

تأليف

آية الله العظمى

الإمام الخميني



مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني

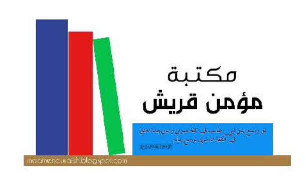


تأليف

آية الله العظمى

الإمام الخميني قدس سره

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره



بمناسبة الذكرى المئويّة

لولادة الإمام الخميني قدس سره

هوية الكتاب

❊ اسم الكتاب : الخلل في الصلاة ❊

❊ المؤلف : الإمام الخميني قدس سره ❊

❊ تحقيق ونشر : مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ❊

❊ سنة الطبع : مهر ١٣٧٨ ـ جمادى الثاني ١٤٢٠ ❊

❊ الطبعة : الأُولىٰ ❊

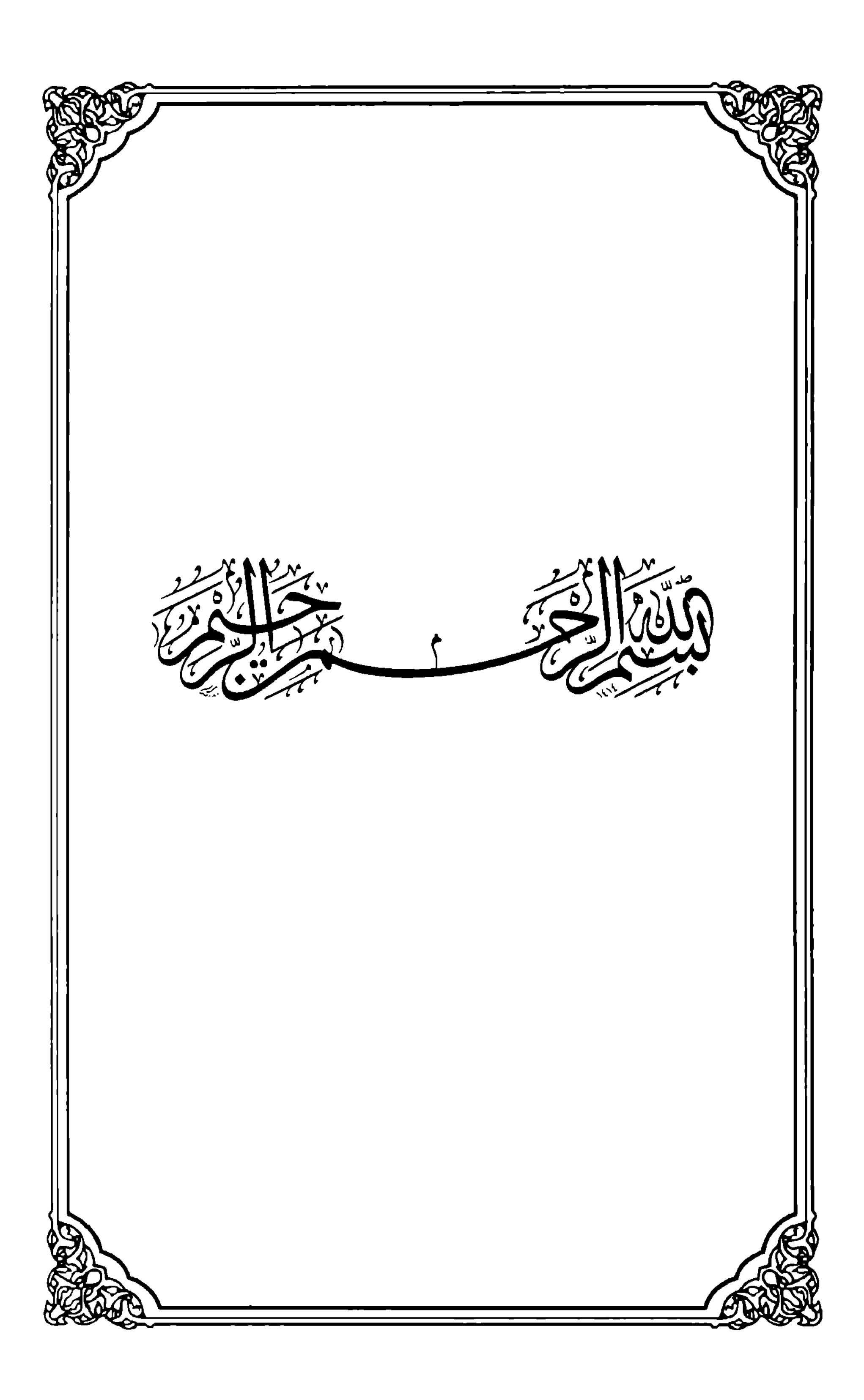
❊ المطبعة : مطبعة مؤسسة العروج ❊

❊ الكمية : ٣٠٠٠ نسخة ❊

❊ السعر : ١۴٠٠ تومانا ❊

جميع الحقوق محفوظة للناشر

مقدّمة التحقيق



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وعترته الطاهرين، واللعن الدائم المؤبّد على أعدائهم أجمعين.

وبعد، فلا يخفى أنّ الأبحاث الفقهية مختلفة من ناحية ظهور المطالب وخفائها، وسهولة المواضيع وصعوبتها. فأيسرها الأبحاث المتعلّقة بالديات؛ وذلك لكثرة النصوص المذكورة فيها واتضاحها، فلا حاجة فيها ـ بشكل عامّ ـ إلى الأُصول العملية أو النكات الخفية التي لا يطلع عليها إلّا الأوحدي من الناس. ولذا ادعى البعض قيام التجربة على أنّ من شرع في الديات أتمّ تصنيفها[1].

وأدقّها الأبحاث المتعلّقة بالبيع والخيارات والخلل مثلاً؛ فإنّ نصوصها الخاصّة قليلة إلى جنب المسائل المطروحة فيها؛ ممّا يدفع بالفقيه إلى أن يستفيد من نصّ واحد أحكاماً كثيرة وعديدة في أبواب مختلفة. أو يستند إلى ارتكازات عرفية أو عقلية. وهذا عمل مجهد وشاقّ لا يؤدّيه حقّ أدائه إلّا من رزقه الله سبحانه عقلاً خارقاً وفكراً ثاقباً، ثمّ قذف العلم في قلبه. ولذا قد يجتهد

---

١ ـ راجع تنقيح المقال ٢: ٢٠٨ / السطر ٣٠.

شخص في بعض الأبواب الغنيّة بالنصوص، ولكن تبقى يده قاصرة عن بعضها الآخر. وربما اجتهد الشخص فيها أيضاً مع اقتصار دوره على التحشية والتعليق على رأي الفطاحل من غير أن يتمكّن من تشييد مبنى خاصّ به، فإنّ التأسيس والابتكار وقف على من لا يتجاوزون عدد الأصابع ممّن عاصرناهم، بل هم كذلك في كلّ العصور.

ومن هذه العدّة القليلة ـ بل في مقدّمتها ـ آية الله العظمى السيّد الإمام العلّامة المحقّق الخميني قدّس الله نفسه الزكية، حيث نلمس بوضوح عنصر الابتكار والتجديد في فقهه وأُصوله وفلسفته وعرفانه، فما من مسألة تناولها إلّا وختمها بخاتمه الخاصّ، وما من رأي اتخذه إلّا وشيّده بمبانٍ عالية مبتكرة، ولذا تباينت آراؤه مع آراء أساتذته، ولم يجتمع معهم على محور واحد؛ لعدم تأثّره بهم، وكأنّه أُستاذ نفسه لم يأخذ عنهم سنين طويلة. وخير مثال لهذا مقايسة كتب الإمام العلّامة رحمه الله الأُصولية والفقهية بكتب أساتذته حيث يظهر البون بيّناً والاختلاف شاسعاً.

ومن مزايا الإمام العلّامة طاب ثراه: أنّه لم يبحث المسائل من زاوية محدّدة وبناءً على مختاره خاصّة، بل بحثها على ضوء جميع المباني المتصوّرة فيها، شأنه في ذلك شأن المحقّقين من علمائنا، أمثال الشيخ الأعظم الأنصاري وتلامذته وتلامذتهم قدّس الله أسرارهم. وهذه الطريقة من البحث وإن كانت عسيرة على الباحث وتوجب تعقيد المطالب لدى القارئ، إلّا أنّها تمكّن الباحث من الوقوف على المسألة بكل جوانبها، فإذا ما بدا له في مبناه يوماً وعدل عنه، لم يكن بحاجة إلى استئناف البحث من جديد. مع أنّها طريقة وحدوية ترضي الموافق والمخالف معاً.

ومن مزاياه أعلى الله مقامه: أنّك حين مطالعة كتبه الفقهية لا يخطر ببالك أنّ كاتبها فيلسوف وعارف؛ قضى في فنّ المعقول زماناً طويلاً، وتخرّج على يديه عدد من الفلاسفة والعرفاء، كما لا يخطر ببال قارئ كتبه الفلسفية والعرفانية أنّ كاتبها فقيه اُصولي قد تابعته الطائفة المحقّة في فتياه وآرائه؛ وذلك لأجل الحدّ الفاصل الذي وضعه بين فنّي المعقول والمنقول، فبقي فقهه مجرّداً من فلسفته وبالعكس، كما وحذّر كثيراً من إقحام العلوم الحقيقية في العلوم الاعتبارية، داعياً إلى أن يبقى كلّ منهما في موضعه الخاصّ به، وهذا يدلّ على قوّة روحه وتسلّطه علىٰ قوىٰ نفسه.

هذا، والكتاب الذي بين يدي القارئ العزيز هو خاتمة ما ألّفه السيّد الإمام العلّامة قدس سره حيث اضطرّه النظام الظالم في العراق إلى الرحيل عن بلد جدّه أمير المؤمنين عليه السلام ثمّ تلت ذلك قيادته المباشرة للجمهورية الإسلامية، وقيامه بأعبائها، فلم يعد بمستطاعه قدس سره إتمام تآليفه الشريفة.

وظاهراً أوّل ما أفاضه فقهاً على الأفاضل من تلامذته بمدينة قم المشرّفة كان بحث الزكاة، ثمّ بحث بعض المكاسب المحرّمة، إلّا أنّه لم يُكتب منهما شيء، فضاعا مع ما ضاع من تراثه الفكري الثرّ.

ثمّ شرع ببحث الطهارة، فبحثها مفصّلاً حتّى آخرها. وآخر ما بحثه بمدينة قم هو المكاسب المحرّمة والبيع إلى مسألة بيع الفضولي، حيث أصدر طاغوت إيران أمره بإبعاد إمامنا إلى تركيا، فحلّ فيها ما يقرب من عام واحد، ثمّ توجّه إلى العراق، فبحث في النجف الأشرف البيع من أوّله إلى آخره، ثمّ الخيارات، وأخيراً الخلل. هذا في أيّام التحصيل.

وأمّا أيّام التعطيل فهي لا تختلف عن غيرها عند إمامنا العظيم، لذا بحث

خلالها مسائل التقيّة، وفروع العلم الإجمالي، بعض المسائل المستحدثة، وأحكام كثير السفر، والقضاء عن الميّت...

كما أنّ أوّل إفاضاته الأُصولية بمدينة قم المشرّفة كانت تعليقات على الجزء الثاني من «كفاية الأُصول» وقد طبعت باسم «أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية» ثمّ ألقى دورة كاملة في علم الأُصول، وبعدها شرع بدورة ثانية تناولت أغلب مباحث الألفاظ، ثمّ تمّ ترحيله رحمه الله إلى تركيا. وأمّا في النجف الأشرف فلم يلقِ من الأُصول شيئاً.

وبالإضافة للأبحاث الاستدلالية فللإمام الراحل طاب ثراه كتب فتوائية عديدة، منها «حاشية وسيلة النجاة» و«حاشية العروة الوثقى» و«تحرير الوسيلة» و«نجاة العباد» و«توضيح المسائل» و«مناسك الحجّ» وغيرها.

وأمّا كتبه الفلسفية والعرفانية فكثيرة منها «شرح دعاء السحر» و«شرح حديث جنود العقل والجهل» و«مصباح الهداية» و«أربعين حديثاً» و«سرّ الصلاة» وغيرها.

ومن المؤسف حقّاً أن تبقى كتب الإمام العلّامة ـ وخاصّة بحث الخلل ـ غريبة عن الأوساط العلمية في حوزاتنا المعاصرة، بل وحتّى عن بعض الأعلام الذين تشرّفوا بالتلمذة على الإمام الراحل طاب ثراه رغم السعة والشمولية والدقّة والمنهجية التي انفرد بها هذا السفر العظيم دون غيره من مباحث الخلل التي كتبها السابقون.

ولعلّ الظلم الذي لحق بالمدرسة الخمينية ـ معقولاً ومنقولاً ـ لا يقصر عن ظلم الشاه وأسياده لمؤسّسها الراحل، فقد حالت بالأمس القريب ثلّة دون البحث الأُصولي لإمامنا، وعمدت إلى التقليل من شأن هذه المدرسة، وإبرازها

بسمة الضعف والقصور، ثمّ تلتها الغارات الشعواء التي شنّها بعض المنتحلين للعلم، فكان لها الدور الكبير في الابتعاد عن المدرسة الخمينية.

وثمّة سبب آخر للهجر: وهو الشهرة المنقطعة النظير التي كانت للحوزة النجفية، وذياع صيتها، واشتهار أعلامها، ومسلّمية أُستاذيتهم، خصوصاً آيات الله العظام: النائيني، والأصفهاني، والعراقي نوّر الله مضاجعهم، ثمّ ورث تلامذة هؤلاء الأعلام هذه الشهرة، فانصرف الناس إليهم، وعكفوا علىٰ دروسهم، وما كان يخطر ببال أحد أن سيأرز العلم إلى قم كما تأرز الحيّة لجحرها[1].

وسبب ثالث: ألا وهو استحكام معالم المدرسة الخمينية، وقوّة عارضتها، فما أحاط شخص بمطالبها إلّا ورأى نفسه مذعناً لها، مصدّقاً بها، وما وقف أمامها إلّا وكان ريشة في مهبّ الريح العاتية، وقد اعتاد الكثيرون على البحث حول مطالب يسهل ردّها والاعتراض عليها، فإنّ التصديق المطلق تقليد مطبق!

ناهيك عن البحوث المبنائية التي جرت سيرة إمامنا على سردها رغم مخالفته لمبانيها؛ حرصاً منه قدس سره على بيان القضية بكلّ محتملاتها، وعامّة الطلبة لا يؤنسهم إلّا مختار الأُستاذ الشخصي، وكأنّهم في مقام تلقّي الفتوى، لا البحث الاستدلالي المعدّ لتخريج المجتهدين.

---

١ ـ في سفينة البحار ٢: ٤٤٥ عن الصادق عليه السلام أنّه ذكر الكوفة وقال: «ستخلو الكوفة من المؤمنين، ويأرز عنها العلم كما تأرز الحيّة في جحرها، ثمّ يظهر العلم ببلدة يقال لها: قم، وتصير معدناً للعلم والفضل».

نظرة في الكتاب

مرّ أنّ هذا الكتاب هو آخر ما ألّفه الإمام الراحل‌قدس‌سره وكان قد شرع فيه عام: ١٣٩٦هـ وفرغ منه عام: ١٣٩٨هـ وطبع بمدينة قم المشرّفة عام: ١٤٠٠هـ وهو مستجمع لمسائل الخلل، وحاوٍ على نزر يسير من مباحث الشكّ؛ حيث غادر الإمام العراق ولمّا يتمّ البحث عن الشكّ فيما يعتبر في الصلاة: شرطاً، أو شطراً، أو مانعاً، أو قاطعاً.

ولا بأس بالإشارة إلى بعض الاستطرادات الأُصولية والفلسفية والفقهية في الكتاب.

فمن الناحية الأُصولية: كرّر فيه الإمام العلّامة‌قدس‌سره شمول حديث الرفع للجاهل بالحكم أيضاً بعد أن دفع محذور الدور المذكور في محلّه. بل التصويب معقول إن أُريد به تابعية الحكم الفعلي لاجتهاد المجتهد في الأحكام الإنشائية[1].

كما أكّد فيه على التفريق بين الخطابات القانونية والشخصية، فتكون الخطابات الواردة في الكتاب والسنّة غير حاكية عن العوارض الطارئة على المكلّفين من العلم والنسيان والقدرة والعجز ونحوهما، بل هي أحكام مجعولة على العناوين والموضوعات ليعمل بها كل من اطّلع عليها في الحاضر والغابر، فتشمل الجاهل والناسي والعاجز أيضاً[2].

---

١ ـ يأتي في الصفحة: ٢٣.

٢ ـ يأتي في الصفحة: ٢٩.

كما نبّـه على جواز اجتماع الأمر والنهي ؛ لتعلّقهما بالطبيعـة . لا الموجود الشخصي، وإلّا لزم تحصيل الحاصل والزجر عنـه. نـعم يـعقل كـون المـوجود الشخصي محبوباً ومقرّباً وذا مصلحـة بأحد عنوانيـه المـنطبق عـليـه، ومـوجباً لمقابلاتها بعنوانـه الآخر[1] .

ومن الناحيـة الفلسفيـة : ذكر أنّ العدم لا يعقل أن يكون شرطاً ولا جزء، بل ولا يعقل تصوّره والإشارة إليـه، وكلّ ما وقع من تصوّره والإشارة إليـه إنّما يقع على الموجود الذهني ؛ أي المفهوم أو عنوان العدم الموجود بالحمل الشائع، وأمّا قولهم : «إنّ عدم المانع من أجزاء العلّـة التامّـة» فهو كلام صوري . لابدّ من تأويلـه إن صدر عمّن لا يحتمل فيـه الغفلـة ؛ فإنّ إثبات الجزئيـة أو الشرطيـة للـباطل المحض والعدم غير معقول[2].

ومن الناحيـة الفقهيـة : استطرد‏‏قدس‌سره بذكر بـعض البـحوث الفـقهيـة التـي يتوقّف عليها بحث الخلل، وإنّما ذكرها‏قدس‌سره هنا لعدم تعرّضـه لها في مواضعها، نظير البحث عن ماهيـة القبلـة ؛ وأنّها عين الكعبـة المعظّمـة، لقولـه تـعالىٰ : ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[3] .

فإنّ ظاهرها أنّ القبلـة لجميع المسلمين واحدة لا كثرة فيها، وأنّ الخارج من الحرم مكلّف بالتوجّـه إلى المسجد الحرام خاصّـة[4] .

ونظير البحث عن الفارق بين صلاتي الظهرين المـتحدتين فـي الحـقيقـة

---

١ ـ يأتي في الصفحـة : ٢٧٠.

٢ ـ يأتي في الصفحـة : ١١.

٣ ـ سورة البقرة : ١٤٤.

٤ ـ يأتي في الصفحـة :: ٧٧.

والصورة. فإنّ الحوادث الواقعة في ساعات الأيّام أوجبت أن يصير بعضها أشرف من بعض، فصار ما نسب إلى بعضها أيضاً أشرف من غيره بواسطة الإضافة، وبذلك اختلفت الأحكام تبعاً. فالركعات الأربع المأمور بها أوّل الظهر مغايرة لتاليتها بهذه الإضافة[1].

ثمّ إنّك قد عرفت: أنّ الخلل من المواضيع الدقيقة المتعسّرة الفهم، وهذا يشكّل سبباً هامّاً للانصراف عن مطالعة ما كتب في هذا الباب، ولذا كان من المناسب أن نذكر تلخيصاً لمطالب الكتاب؛ ليكون عوناً لمن يريد الوقوف التفصيلي على المطالب، فنقول:

١ ـ مباحث الخلل

الصلاة ماهية مركّبة اعتباراً، وبهذا الاعتبار يدعى أنّها بناء فيه أركان وأجزاء، فيعرض لها خلل من ناحية أمر يوجب فسادها؛ سواء كان زيادة أو نقيصة.

ثمّ إنّ الخلل قد يصدر عن عمد، وقد يصدر عن جهل.

والخلل العمدي قد يحصل لخوف واضطرار، فتصحّ الصلاة لرفع «ما اضطرّوا إليه»[2] ولروايات التقية. وأمّا حديث «لا تعاد...»[3] فمنصرف عن العالم العامد.

---

١ ـ يأتي في الصفحة: ٤٤٠.

٢ ـ وسائل الشيعة، كتاب الجهاد، باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، باب ١ من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١.

ومع الخلل عن جهل تصحّ الصلاة أيضاً لحديث الرفع؛ فإنّ ضمّ دليل الرفع إلىٰ دليل وجوب الصلاة ينتج كون المأمور به ما عدا المرفوع، وعليه فالإتيان به موجب للصحّة عقلاً. نعم الحديث منصرف عن الجاهل المقصّر.

كما يمكن تصحيحها بحديث «لا تعاد...» فإنّ ظاهره الإرشاد إلىٰ عدم البطلان في غير الخمسة، كما يظهر بالرجوع إلى العرف.

هذا مع قطع النظر عن الذيل، وأمّا مع ملاحظته فيكون كالصريح في ذلك؛ فإنّ التعليل بأنّ عدم الإعادة لأجل عدم نقض السنّة الفريضةَ، كالنصّ في أنّ عدم الإعادة لعدم الإبطال، فالحكم به للإرشاد إلى الصحّة.

ثمّ إنّ الحديث شامل للنقيصة والزيادة علىٰ حدٍّ سواء؛ حتّىٰ زيادة الركوع والسجود؛ لأنّ الحكم ببطلان زيادتهما إنّما ثبت بالسنّة؛ أي الأحاديث، كقوله عليه السلام: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة» وقد صرّح في الحديث بأنّ السنّة لا تنقض الفريضة؛ أي أنّ السنّة المعتبرة في الصلاة مع فرض أنّها سنّة لا تنقض الصلاة، فجزئيتها أو شرطيتها مفروغ عنها بحسب التشريع، لكنّها مرفوعة بحسب الادعاء؛ لفقد الأثر المترتّب عليها، وبناءً علىٰ هذا فتبطل الصلاة مع الإخلال بالخمسة؛ أي ترك الطهور والاستقبال والركوع والسجود وإيقاع الصلاة في غير وقتها، لا بزيادتها، وتصحّ مع الإخلال بغير الخمسة زيادةً ونقيصةً.

ولكن هل تبطل الصلاة بالإخلال بالخمسة مطلقاً، أم قد لا يُبطل الإخلال بها؟

وهل تبطل بخصوص الخمسة، أم هناك اُمور اُخر تبطل الصلاة بالإخلال بها، كالنيّة؟

الجواب: أنّ هناك موارد خارجة تخصّصاً أو تخصيصاً عن قاعدة «لاتعاد...» سواء كانت شروطاً أو أجزاءً:

حكم الإخلال بالشروط

فمن الشروط: النيّة

فإنّ الإخلال بها مبطل للصلاة إجماعاً. إلّا أنّ النية هي إرادة الفعل الاختياري، وهي علّة لوجوده، فكيف يعقل الإخلال بها ومع ذلك يتحقّق الفعل؟

الجواب: أنّ المكلّف بعد علمه بالتكليف المتعلّق بطبيعة الصلاة، وتصديقه بوجود المصلحة في الفعل ولزوم إيجاده المستتبع لتعلّق إرادته بإيجادها، وبعد علمه بتوقّف وجوده على النيّة مثلاً والتصديق بالفائدة، تتعلّق إرادته بإيجادها، فإذا أوجدها بتلك المبادئ صارت جزء للمأمور به؛ سواء التفت حال الإيجاد إلى الإرادة المتعلّقة بالطبيعة أو الإرادة المتعلّقة بالأجزاء أم لا، وأمّا إذا ذهل عن الطبيعة والأمر المتعلّق بها ذهولاً تامّاً ـ بحيث لم تكن إرادة الجزء والنية منبعثة عن إرادة الطبيعة، وصارت إرادة الجزء إمّا مستقلّة غير تابعة، أو تابعة لمبادئ أُخر ـ لم يصر جزء للطبيعة المأمور بها، بل تقع النية باطلة.

ومنها: الاستقبال لعين الكعبة المعظّمة

فإنّ الإخلال به موجب لبطلان الصلاة بحسب القواعد الأوّلية والعمومات؛ فيما إذا تبيّن الإخلال في الوقت؛ سواء كان الإخلال لاجتهاد أو قيام بيّنة أو ضيق الوقت، وسواء كان الانحراف فيما بين اليمين واليسار أو أكثر. وأمّا حكم الصلاة بعد الوقت ولزوم القضاء فلا يستفاد منها؛ لأنّ مفاد لسانها بيان

الصحّة والفساد، فقوله عليه‌السلام: «لا تعاد...» كناية عن الصحّة في المستثنىٰ منه والبطلان في المستثنىٰ. وأمّا الإعادة فغير محكومة بحكم تكليفي وجوبي أو تحريمي؛ لأنّه مع بطلان الصلاة لا ينقلب التكليف الإلهي ـ المتعلّق بإقامة الصلاة ـ إلى تكليف جديد متعلّق بالإعادة، ولم يسقط الحكم الأوّل، ولم يتجدّد حكم آخر، فما دام لم يأتِ المكلّف بالصلاة الصحيحة يكون مكلّفاً بالتكليف الأوّلي.

نعم، مقتضى الأدلّة الخاصّة صحّة الصلاة وعدم القضاء فيما إذا تبيّن الانحراف إلى ما بين المشرق والمغرب، بخلاف ما إذا زاد الانحراف عن الحدّ المذكور، فإنّ مقتضاها التفصيل بين الوقت وخارجه.

هذا في غير صورة الجهل بحكم الاستقبال والنسيان له، وإلّا فتصحّ الصلاة مطلقاً؛ لحكومة حديث الرفع على الأدلّة المثبتة للزوم الاستقبال، أمثال حديث «لا تعاد...» ونحوه، فإنّ مقتضاه رفع شرطية الاستقبال عند الجهل والنسيان.

كلّ هذا فيما إذا تبيّن الانحراف بعد الفراغ من الصلاة، وأمّا إذا تبيّن في أثنائها وكان الانحراف إلى ما بين المشرق والمغرب، وجب أن يحوّل وجهه إلى القبلة ويتمّ الصلاة ولا شيء عليه. بخلاف ما إذا زاد انحرافه عن الحدّ المذكور أو بلغ حدّ الاستدبار، فإنّ الواجب عليه حينئذٍ قطع الصلاة واستئنافها؛ للنصّ الخاصّ فيما إذا أمكنه إدراك الصلاة ولو بركعة منها.

نعم، إذا ضاق الوقت عن إدراك ركعة من الوقت، وكان قد صلّىٰ لغير القبلة جاهلاً أو ناسياً للحكم، صحّ ما مضىٰ من صلاته؛ لحديث «رفع... ما لا يعلمون...» وبالنسبة لحال الالتفات يتمسّك بدليل رفع الاضطرار إلى أن يحوّل

وجهـه إلى القبلـة.

وأمّا في غير صورة الجهل والنسيان فتبطل الصلاة، ويجب عليـه القضاء؛ لأنّ قولـه عليه السلام: «فليقطع صلاتـه» كنايـة عن بطلانها مطلقاً من غير فرق بين سعـة الوقت وضيقـه.

ثمّ إنّ التمسّك بحديث الرفع ـ لتصحيح ما مضى من صلاتـه ـ مبني على ما هو التحقيق: من أنّ فقراتـه حقائق ادعائيـة، ومصحّحها رفع جميع الآثار فيما إذا لم يكن بعضها واضحاً أو شائعاً، فيرفع لازم المجعولات الشرعيـة كالاستدبار، فإنّ قاطعيتـه لازم لشرطيـة القبلـة.

كما أنّـه لا ضير في رفع الحديث لعدم الاستقبال وإن كان أمراً عدمياً؛ لأنّ الرفع هنا ادعائي راجع إلى نفي الأثر، فرفع الحديث لترك الاستقبال راجـع إلى عدم بطلان الصلاة بـه.

وليعلم: أنّ مناط الشرطيـة يباين مناط القاطعيـة والمانعيـة، فإنّ الشـرط دخيل في وجود المصلحـة والاقتضاء، والقاطع مزاحم لتحقّق المأمور بـه فـي الخارج اعتباراً، ولا يعقل أن يكون عدمهما شرطاً ودخيلاً في المصالح، فلا يصحّ القول برجوع المانعيـة والقاطعيـة إلى شرطيـة ما يقابلهما.

ثمّ إذا لم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات، وتبيّن أنّـه كان مستدبراً في صلاة الظهر، فهل يجب عليـه إيقاع الظهر في الوقت الخاصّ بالعصر؟

قد يقال بالعدم؛ لامتناع تعلّق التكليف بالضدّين حين الزوال وحين ضيق الوقت.

والجواب بمنع الامتناع؛ لأنّ الأمر بكلّ من الضدّين أمـر مسـتقلّ مـتعلّق بالطبيعه من غير لحاظ حالاتها، فضلاً عن مزاحماتها، ولا يكون أمر ثالث بالجمع

بينهما حتّى يقال: إنّـه تكليف محال، أو بالمحال. نعم لا يمكن المكلّف الجمع بينهما، فيحكم العقل بالتخيير مع فقد الأهمّيـة، وبالتعيين إذا كان أحدهما أهمّ.

كما أنّ مفاد النصوص اشـتراك الظـهرين فـي الوقت مـن أوّل الزوال إلى الغروب، وتكون عدم صحّـة العصر أوّل الزوال لأجل فقد شرط الترتيب، ولهذا تصحّ من الناسي، وبناء عليـه إذا صلّى الظهرين، ثمّ علم بـاستدباره فـي صـلاة الظهر، ولم يبقَ من الوقت إلّا أربع ركعات أو أقلّ، فحينئذٍ يجب عـليـه الإتـيان بالظهر؛ لبقاء وقتها وسقوط الترتيب.

كما أنّـه إذا صلّى الظهر فقط وبقي من الوقت مقدار أربع أو أقلّ يجب عليـه العصر أداءً، والظهر قضاءً.

وهنا فرض ثالث: وهو أن يصلّي العصر، ثمّ يتبيّن الاستدبار قبل غـروب الشمس بمقدار ما يسع لثلاث ركعات أو أقلّ، أو أن يصلّي الظـهرين، ثـمّ يـتبيّن استدباره في الظهر في الوقت المذكور، فحينئذٍ تـصحّ العـصر أو الظـهر تـمسّكاً بقاعدة «من أدرك...» فإنّ مفادها إمّا تنزيل إدراك الصلاة بـركعـة مـنزلـةَ إدراك جميعها في الوقت، أو أنّ المعتبر في الأداء عند الشرع ليس إلّا إدراك ركعـة منها، ومع صحّـة الصلاة لا يجب القضاء.

والفرض الرابع: أن يصلّي العشاءين، ثمّ يـتبيّن الاسـتدبار فـيهما أو فـي إحداهما بعد انتصاف الليل، فيجب عليـه الإتيان؛ لامتداد وقت المضطرّ إلى الفجر وإن كان وقت المختار إلى نصف الليل.

ومنها: الوقت

فإنّـه شرط لوجوب الصلاة، فتصير الصلاة بالنسبـة إلى وقتها مـن قـبيل

الواجب المشروط لا المعلّق مثلاً، فإذا أخلّ بالوقت بطلت، ولم يجرِ حديث الرفع لتصحيحها. ثمّ إنّ الإخلال قد يتحقّق قبل الوقت، وقد يتحقّق بعده. فهاهنا مقامان:

المقام الأوّل: فيما يتعلّق بما قبل دخول الوقت

فإذا صلّى قبل دخول الوقت خطأً، وانكشف الخطأ أثناء الصلاة أو بعدها، ففي هذه الحالة لا يمكن تصحيح الصلاة بقاعدة «من أدرك...» لاختصاصها بآخر الوقت. كما لا يصحّ التمسّك برواية إسماعيل بن رياح؛ لضعفها سنداً؛ وإن دلّت على الإجزاء مطلقاً، ولم تخرج منها إلّا صورة انكشاف الخطأ قبل دخول الوقت مع بقاء مقدار من الصلاة إن أتمّه أدرك الوقت.

ثمّ إذا أحرز دخول الوقت في أوّل الصلاة فصلّى، وبعدها انقلب إحرازه إلى الشكّ في الوقت من أوّل الصلاة إلى الحالة الفعلية، فحينئذٍ لا يمكن التمسّك بقاعدة التجاوز؛ لأنّ ما يحكم بصحّته هو ما مضى من الأفعال التي تعتبر فيها الطهارة أو الوقت، دون ما لم يمضِ. هذا مع أنّ الشكّ هنا يرجع إلى كون الصلاة مأموراً بها أو لا، فيكون من الشبهة المصداقية لقاعدة التجاوز.

وأمّا إذا شكّ أثناء الصلاة في دخول الوقت، مع تبيّن عدم دخوله حال افتتاح الصلاة، والعلم بدخوله آخر الصلاة، فيجري استصحاب عدم دخول الوقت.

وبهذا يظهر الكلام في الشكّ بعد الفراغ؛ بأن دخل في الصلاة محرزاً للوقت وأتمّها، ثمّ شكّ في أنّ الوقت كان داخلاً أم لا، فلا تجري قاعدة التجاوز؛ للشبهة المصداقية المشار إليها آنفاً.

المقام الثاني: فيما يتعلّق بآخر الوقت

إذا وقعت الصلاة بعد الوقت بتمامها أو ببعضها نسياناً أو خطأً أو جهلاً، فمع ضمّ أدلّـة القضاء تكون الصلاة خارج الوقت مأموراً بها، فيصحّ التمسّك بحديث الرفع وبسائر القواعد في غير الوقت من سائر ما هو دخيل في الصلاة جـزءً أو شرطاً.

ثمّ إن قاعدة «من أدرك...» تعمّ العالم العامد أيضاً، إلّا أنّـه لا يجوز لـه التأخير عمداً؛ لأنّ وجوب الإتيان بالصلاة في وقتها وحرمة تأخيرها عنـه ثابت بالأدلّـة، بل بالضرورة، ودليل القاعدة لا يدلّ على توسعـة الوقت تـحقيقاً، ولا تنزيلاً، إلّا أنّـه إذا أخّرها عمداً إلى مقدار أداء ركعـة تجب عليـه المبادرة، ويكون أداءً؛ وإن عوقب على التأخير.

كما أنّ قاعدة «من أدرك...» تعمّ جميع الصلوات الخـمس، ولا تـختصّ بالعصر والعشاء والصبح، فإذا بقي مـن وقت العـصرين خـمس ركـعات تشـمل القاعدة صلاة الظهر، فتجب عليـه ويكشف ذلك عن عدم مزاحمـة العصر لها؛ فإنّ موضوع المزاحمـة فوت العصر، والمفروض إدراك العصر بإدراك ركعـة منها.

ثمّ إذا كان الشخص مكلّفاً ـ بحسب حالـه ـ بالطهارة المائيـة، ولا يدرك ركعـة مع تحصيلها، ولكن يدركها مع الترابيـة، فـحينئذٍ تـجب عـليـه المـبادرة للترابيـة، وتصحّ صلاتـه؛ لأنّ واجد الماء إن تمكّن من الإتيان بها مـع الوضـوء يجب، وإلّا فيجب مع التيمّم؛ لئلّا تفوت الصلاة بفوت وقتها.

وإذا شكّ المكلّف في بقاء الوقت بمقدار إدراك ركعـة، فيجري استصحاب أنّ المصلّي كان ممّن أدرك ركعـة في السابق، وكذا في الحال، فيترتّب على ذلك

أنّـه أدرك الصلاة، ويجب عليـه الإتيان بها، فيكون آتياً بها في وقتها تعبّداً.

ولا يحكم بصحّـة الصلاة مع تبدّل الاجتهاد، كما إذا كان يرى في السابق أنّ أوّل وقت المغرب سقوط قرص الشمس؛ لأنّ محطّ قاعدة الإجزاء هو الإتيان بالمأمور بـه بكيفيـة تقتضيها الأمارات أو الأُصول، والصلاة قبل وقتها المقرّر ليست مأموراً بها؛ لأنّ دخول الوقت شرط للتكليف، لا المكلّف بـه.

نعم، تصحّ الصلاة المأتي بها قبل الوقت تقيةً؛ لأنّ الظاهر من الأدلّة لزوم أو جواز ترتيب أثر الواقع على فتاواهـم وأحكـامهم، فـصلاة المـغرب قـبل وقـتها صحيحـة.

ثمّ إذا كان المصلّي مسافراً، وبقي من نصف الليل مقدار ثلاث ركعات، فبناء على ما هو التحقيق ـ من القول بالاشتراك ـ يأتي بالعشاء ثمّ المـغرب؛ لدلالـة قولـه تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَاةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾[1] عـلى أنّ أوّل الزوال لأُولى الصلوات الأربع، وغسق الليل ـ وهو نصفها الأخير ـ لأخيرتها؛ وهي العشاء، فيجب عليـه الإتيان بالعشـاء ثـمّ بـالمـغرب فـوراً؛ بـدليل «من أدرك...» الدالّ على إدراك الوقت الاختياري بإدراك ركعـة.

وبهذا يظهر حكم إدراك ركعتين من الوقت.

ومنها: الطهارة من الحدث

فإنّ مقتضى القواعد الأوّليـة بطلان الصلاة مـع الإخـلال بـالطـهارة لولا حكومـة حديث الرفع عليها وإثباتـه للصحّـة والإجزاء، فـلو تـرك الوضـوء أو

---

١ ـ سورة الإسراء: ٧٨.

الغسل وصلّى جاهلاً مثلاً يرفع الحديث الطهور، ويكون ما عدا الشرط المجهول تمام المأمور به، ومجزياً عنه.

نعم، دلّت الروايات الخاصّة في الأبواب المتفرّقة على إعادة الصلاة أو قضائها مع الخلل من قِبل الطهور، وبهذا ترفع اليد عن مقتضى حديث الرفع.

ثمّ إنّ الصلاة تبطل بالحدث في أثنائها؛ لأنّ الصلاة مركّبة من أجزاء ومتّحدة معها اتحاد الماهية المركّبة مع الأجزاء بالأسر، وتمتدّ تلك الماهية الاعتبارية بين الفواصل من غير أن تكون الفواصل من أجزائها، كامتداد الزمان مع الزمانيات، فالمصلّي في الصلاة حقيقة وبلا تجوّز من أوّل الشروع إلى آخر الصلاة من غير فرق بين حال إيجاد الأجزاء وحال الفواصل، ومن غير أن تكون نفس الفواصل من الصلاة بشيء؛ فإنّها أمر حقيقي، وما تصوّرناه أمر اعتباري باعتبار الشارع الأقدس، فإذا تحقّقت ماهية الصلاة بالتكبير وبقيت مستمرّة إلى السلام، تكون جميع الشرائط المعتبرة فيها معتبرة في تلك الماهية المستمرّة؛ من غير فرق بين حال الاشتغال بالأفعال وغيره، فيصحّ الاستدلال للبطلان بمثل قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور» و«لا تعاد الصلاة...» وبغيرهما من الأدلّة الخاصّة الواردة في المقام.

وإذا أحدث في الصلاة مع ضيق الوقت، وتمكّن من إدراك ركعة مع الوضوء أو التيمّم، قطع الصلاة لبطلانها بالحدث، وتوضّأ أو تيمّم واستأنف الصلاة؛ لقاعدة «من أدرك...».

ومع عدم تمكّنه من إدراك ركعة حتّى مع التيمّم، أو فرض الحدث حال فقد الطهورين، أو فقد الطهورين من رأس، يمضي في صلاته في الفرضين الأوّلين، وتجب الصلاة على فاقد الطهورين؛ لقاعدة الميسور، ولأنّ الصلاة لا تترك بحال، بل التتبّع في سائر الموارد من الشروط والأجزاء؛ وتقديم جانب

الوقت على غيره، وأنّ الصلاة مع فقد الشرائط في الوقت تقدّم على الجامعة لها بعد الوقت، كصلاة المريض والغريق والمبطون والمسلوس، كلّ ذلك يوجب الحكم بأنّ الطهور كسائر الشرائط، ولا تترك الصلاة مع فقده، كما لا تترك مع الاستدبار إذا لم يقدر إلّا على الصلاة مستدبراً مع ورود «لا صلاة إلّا إلى القبلة» وكما لا تترك لنجاسة البدن مع ورود «لا صلاة إلّا بطهور».

والإنصاف: أنّه لولا خوف مخالفة الأصحاب لكان القول بوجوب صلاة فاقد الطهورين وصحّتها قويّاً.

نعم، من صلّى متيمّماً فأحدث غير عامد حال الصلاة، ثمّ وجد الماء، فمقتضى القاعدة وإن كان بطلان صلاته عدم البناء عليها؛ لاعتبار الطهور من أوّلها إلى آخرها حتّى في الفقرات، إلّا أنّه دلّت صحيحة زرارة على وجوب الوضوء والبناء على ما مضى، ولا بأس بالعمل بها، ولا سيّما مع عمل الشيخين قدس سرهما.

ثمّ إذا أحدث غير عامد بعد رفع رأسه من السجدة الأخيرة قبل أن يتشهّد، فلا يبعد القول بصحّة صلاته؛ لأنّ الحدث وإن قطع صلاته، لكن لا إشكال في أنّ قطعها من حين حدوث الحدث، وقطعها موجب لخروج المصلّي من الصلاة، إلّا أنّ النقيصة في تلك الصلاة من قِبل التشهّد والسلام، والتشهّد سنّة بحسب حديث «لا تعاد...» ولا تنقض السنّة الفريضة بالخلل فيها من غير عمد. ولا إشكال في أنّ هذا الترك ليس عن عمد؛ فإنّ الحدث يوجب خروجه من الصلاة، وترك التشهّد بعد الخروج عنها لا موضوع له حتّى يقال: إنّه عمدي.

وإنّما قلنا بالبطلان فيما قبل السجدة لأجل عدم إمكان لحوق السجود بالأجزاء السابقة، وهو موجب للبطلان، وأمّا عدم لحوق التشهّد والسلام فلا يوجبه، كما هو كذلك في سائر المنافيات، كالقبلة والتكلّم.

هذا بحسب القواعد. وتدلّ عليه الروايات الخاصّة، إلّا أنّ الأصحاب

أعرضوا عنها، مع موافقتها للعامّة القائلين باستحباب التشهّد، ممّا يوجب الوثوق بصدور تلك الروايات تقية.

ومنها: الطهارة من الخبث

لا إشكال ولا بحث في بطلان الصلاة بالإخلال بطهارة البدن والثوب مع العلم بنجاستهما والعلم بشرطية طهارتهما للصلاة، وإنّما البحث في صور أُخرى:

الصورة الأُولىٰ: أن يتحقّق الإخلال لأجل الجهل بالحكم، وهو قد يكون للجهل بنجاسة الشيء الكذائي، وقد يكون للجهل بشرطية الطهارة للصلاة.

فإن كان للجهل بالنجاسة أمكن التمسّك بقاعدة الطهارة، فإنّ قولهعليه السلام: «**كلّ شيء نظيف حتّىٰ تعلم أنّه قذر**» محقّق لموضوع أدلّة الشرطية، كقولهعليه السلام: «**لا صلاة إلّا بطهور**» وإطلاق التنزيل في قاعدة الطهارة شامل لكلّ من لم يعلم؛ سواء كان شاكّاً في نجاسة شيء، أو قاطعاً بطهارته، أو ظانّاً بذلك لدليل اجتهادي مع نجاسته واقعاً.

وإن كان للجهل بشرطية الطهارة من الخبث، فيتمسّك للصحّة بحديث الرفع ونحوه وقاعدتي الحلّ ومعذورية الجاهل. بل يظهر من بعض الروايات الخاصّة صحّة الصلاة مع الجهل بالحكم.

الصورة الثانية: نسيان الحكم؛ سواء كان ناسياً لنجاسة شيء وصلّى فيه، أو ناسياً للشرطية، والحكم الصحّة؛ لحكومة حديث الرفع على أدلّة الاشتراط.

الصورة الثالثة: الجهل بالموضوع، كما إذا صلّى في النجس، وبعد الفراغ علم بالنجاسة، ومقتضى قاعدة الطهارة وغيرها والروايات الخاصّة صحّة

الصلاة؛ سواء فحص عن النجاسة أم لا.

الصورة الرابعة: العلم بالنجاسة في الأثناء، ويمكن تصحيح الصلاة ـ على القاعدة ـ بدليل «**لا تعاد...**» بناء على شموله لمطلق الإخلال إلّا صورة الإخلال عن علم وعمد؛ أي بلا محذور، إذ في الفترة التي اشتغل المصلّي بتحصيل الطهور لا يكون التلبّس بالنجس عمداً وبلا وجه.

وأمّا الروايات الخاصّة فمقتضى بعضها التفصيل بين غسل الثوب أو تبديله مع إمكانهما بلا حصول المنافياة للصلاة ـ كالالتفات والتكلّم والفعل الماحي للصلاة ـ فتصحّ، وبطلانها مع عدمه. هذا إن عرضت النجاسة حال الالتفات، وإلّا فتبطل مع العلم بوجود النجاسة من حال الدخول في الصلاة.

الصورة الخامسة: النسيان لموضوع، بأن علم بالنجاسة قبل الصلاة، ثمّ نسيها فصلّى، ومقتضى الروايات البطلان. ويحتمل التفصيل بين من دخل الصلاة مع عدم الأثر للنجاسة فيمضي، وبين من دخلها مع وجود أثرها، فيغسل النجاسة، ويعيد الصلاة.

ومنها: إباحة مكان المصلّي ولباسه

يمكن القول: بأنّ المستند لاشتراط الإباحة إن كان دليلاً عقلياً، وقلنا بجواز اجتماع الأمر والنهي كما هو الحقّ، فمقتضى القاعدة الصحّة مطلقاً حتّى مع العلم والعمد؛ لأنّ الأوامر والنواهي متعلّقة بالطبائع، ولا يعقل تعلّقها بلوازم الطبيعة، ولا بالموجود الشخصي الذي هو مجمع العنوانين؛ للزوم تحصيل الحاصل والزجر عنه. ولا محذور في كون الموجود الشخصي محبوباً ومقرّباً وذا مصلحة وكونه في نفس الوقت مبغوضاً ومبعّداً وذا مفسدة؛ فإنّ تلك العوارض

ليست كالكيفيات العارضة للأجسام ـ مثل السواد والبياض ـ ممّا لا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد بجهتين.

نعم، الخروج عمّا تسالم عليه القوم ـ سلفاً وخلفاً ـ جرأة على المولى تعالى شأنه.

ومنها: ستر العورة

إذا أخلّ بستر العورة من غير عمد صحّت صلاته؛ لعموم دليل «**لا تعاد...**» ولحديث الرفع.

وإذا التفت في الأثناء صحّت فيما سبق؛ لأصالة البراءة، وبالنسبة لما بعد حال الالتفات إن تمكّن من الستر بادر إليه وصحّت؛ لقاعدة البراءة أيضاً مع الشكّ في الاعتبار في تلك الفترة التي اشتغل فيها بالتستّر.

ومع دوران الأمر بين الصلاة عارياً وبين الصلاة في النجس، فمقتضى القاعدة تقديم الأُولى؛ لإطلاق أدلّة اعتبار الطهور دون أدلّة اشتراط الستر. مع أنّ قوله: «**لا صلاة إلّا بطهور**» يكشف عن أهمّيته، ولا أقلّ من احتمالها، فتتعيّن الصلاة عارياً.

وأمّا الأخبار فمقتضى الجمع بينها هو القول بالتخيير بين الصلاة عارياً وبين الصلاة في النجس. ولكن لا محيص من رفع اليد عن التخيير؛ لاحتمال عدم عرفية الجمع، ولإعراض قدماء أصحابنا عن الطائفة الدالّة على الصلاة في الثوب النجس، فالأقوى تعيّن الصلاة عارياً.

وقد اختلفت الأخبار في كيفية صلاة العاري، إلّا أنّ الأخبار الدالّة على لزوم القيام حال الصلاة، موافقة للقاعدة التي مفادها تعيّن القيام، وأمّا الأخبار

الدالّـة على الجلوس فلا تدلّ على اللزوم ولا التعيين؛ لأنّ الأمر عقيب الحظر أو توهّمـه لا يدلّ إلّا على الجواز. والحاصل أنّ التكليف الأوّلي هو القيام، ولكـن يجوز الجلوس.

وعلى فرض لزوم الجلوس عند وجود الناظر المحترم أو عدم الأمن منـه، تكون الصلاة قائماً مشروطـة بعدم رؤيـة أحد في جميع الصلاة، ومع عدم هـذا الشرط يصلّي جالساً.

ثمّ إنّ التكليف بالإيماء وعدم إتمام الركوع والسجود، إنّما هو مع الأمن من الناظر المحترم. ولابدّ أن يكون بالرأس، ولا يكفي بالحاجب والعـين. ويكـفي الإيماء بالرأس بأوّل مرتبـة منـه، ولا يجب أن يكون الإيماء للسجود أخـفض. ومقتضى إطلاق الدليل عدم لزوم الانحناء للـركوع بـمقدار لا يـبدو مـا خـلفـه ولوجوب الجلوس للسجود. كما أنّ مقتضاه صحّـة الصلاة وعدم وجوب الإعادة.

ومنها: الشروط التي لم يرد في الإخلال بها نصّ خاصّ

كما في الصلاة بجلود الميتـة والسباع والأرانب والثعالب ومـا لا يـؤكل لحمـه، وبالحرير والذهب، وكذا البكاء في الصلاة والقهقهـة والتكلّم والتكـفير وقول: «آمين» فإذا انكشف الإخلال بها من غير عمد بعد الصلاة صحّت مطلقاً؛ لحديثي الرفع و«لا تعاد...».

وتصحّ أيضاً مع انكشاف الخلل في أثناء الصلاة في ضيق الوقت؛ بحيث لو قطعها وأراد الاستئناف مع إحراز الشرط لم يدرك ركعـة منها في الوقت، ووجـه الصحّـة أنّ أهمّيـة الوقت لا يعارضها شيء من الشروط. بل لو ضاق الوقت ولم يكن عنده إلّا اللباس الممنوعـة فيـه الصلاة ولم يمكنـه نزعـه، وجب الإتيان بها

فيـه، وصحّت بلا شائبـة؛ لأنّها لا تترك بحال.

نعم، يشكل الأمر مع انكشاف الخلل في سعـة الوقت، وذلك من نـاحيـة الفترة التي تنبّـه فيها للواقعـة وأراد النزع أو التبديل، فإنّ مقتضى إطـلاق دليـل الشرط بطلانها. ولا يمكن التشبّث بدليل الرفع؛ للعلم والالتفات.

نعم، يمكن التمسّك بحديث «لا تعاد...» لأنّـه حاكم على جـميع أدلّـة اعتبار الشروط بألسنتها المختلفـة، مثل «لا تجوز» أو «لا تحلّ» وهكذا. لكـنّـه منصرف عمّا إذا ارتكب المكلّف بلا عذر، وقام للصلاة في فـاقد الشـرط. وأمّـا انصرافـه عن الفترة المذكورة التي اشتغل فيها المكلّف بالنزع والتبديل فممنوع، ومقتضى إطلاقـه الصحّـة.

فرع: حول تبيّن عدم التذكية

إذا صلّى بالمأخوذ من يد المسلم وسوقـه ثمّ تبيّن عدم التذكيـة، فالحكم الصحّـة؛ لأنّ المانع إن كان النجاسـة الواقعيـة فقاعدة الطهارة حاكمـة على أدلّـة الاشتراط؛ لشمولها لموارد الشكّ والعلم بالخلاف.

وإن كان المانع كون المأخوذ ميتـة فحديثا الرفع و«لا تعاد...» حاكـمان على أدلّـة الاشتراط، ومثبتان للصحّـة.

ثمّ إذا صلّى بما اشتراه من غير مسلم ـ ممّا هو محكوم بعدم التذكيـة ـ لجهل بالحكم أو الموضوع أو نسيان، صحّت صلاتـه؛ لحديثي الرفع و«لا تعاد...» فإنّ إطلاق دليل المنع محكوم بدليليهما، فتختصّ المانعيـة أو الشرطيـة بحال العمد والعلم عقلاً. ولا يلتفت إلى دعوى الإجماع على عدم معذوريـة الجاهل بالحكم.

ومنها: الإتيان بما يرتبط بالركوع والسجود العرفيين

ويتحقّق الخلل هنا بالإخلال ببعض ما يرتبط بالركوع والسجود العرفيين، كما إذا سجد على غير ما يصحّ السجود عليه، أو ترك وضع بعض المساجد السبعة ـ غير الجبهة ـ على الأرض، أو ترك الانحناء المعتبر شرعاً، أو ترك الطمأنينة... وترك هذه الأُمور موجب للبطلان على القاعدة؛ لأنّها شروط للركوع والسجود كشرطية الطهارة في الصلاة، ولازمه أنّه إن أتى بهما فاقداً لهذه الأُمور لما كان آتياً بهما.

ولكن تصحّ الصلاة بدليل ذيل حديث **«لا تعاد...»** الذي هو بمنزلة التعليل؛ فإنّ قوله عليه السلام: **«القراءة سنّة، والتشهّد سنّة، ولا تنقض السنّة الفريضة»** دالّ على أنّ السنّة ـ أي ما فرضه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وثبت وجوبه بالسنّة لا بالكتاب ـ لا تنقض الفريضة، ومن الواضح أنّ غير أصل الركوع والسجود من الشروط وغيرها لم يثبت وجوبها وشرطيتها بالكتاب، وإنّما ثبتت بالسنّة، فلو انتقضت الصلاة بتركها كان من نقض السنّة للفريضة، وهو يخالف الحديث.

بل الظاهر من المستثنى أنّ ما خرج هو ذات الركوع والسجود، لا بما هما مشروطان بالشروط، ولا يعقل أن يحكي عنوان «الركوع» و«السجود» عن غيرهما من اللواحق والقيود، والدلالة على الزائد عن ماهيتهما تحتاج إلى قرينة، فالإتيان بذات الركوع والسجود اللذين فرضهما الله سبحانه موجب للصحّة وإن ترك السنّة. هذا ما يتعلّق بالإخلال بشروط الصلاة.

حكم الإخلال بالأجزاء

وأمّا الأجزاء:

فمنها: القيام

فإنّ الإخلال بمطلق القيام لا يوجب الصلاة بمقتضى «لا تعاد...» حيث لم يذكر ضمن الخمسة المذكورة في الحديث.

نعم، ثبتت ركنية القيام في موضعين:

الأوّل القيام حال تكبيرة الإحرام: وحينئذٍ تبطل الصلاة بتركه نسياناً بلا إشكال. ولكن حيث ثبت إطلاق حديثي الرفع و«لا تعاد...» لغير العامد والعالم، فالقاعدة تقتضي الحكم بالصحّة في غيرهما، ولابدّ من التماس دليل آخر في القول بالبطلان عند الترك نسياناً للحكم أو جهلاً به أو لغيرهما.

ثمّ إنّ القيام شرط لتحقّق افتتاح الصلاة؛ بمعنى أنّ تكبيرة الافتتاح سبب للدخول في الصلاة وافتتاحها، فيتحقّق الافتتاح بتماميتها، وبإتمامها يدخل المكلّف في حريم الصلاة، ويحرم عليه ـ وضعاً وتكليفاً ـ اُمور، ولهذا يقال: «تكبيرة الإحرام» نظير التلبية في إحرام الحجّ، فإنّها سبب لتحقّق الإحرام الذي هو أمر اعتباري شرعي، وبها يحرم على المكلّف اُمور. والوجه في ذلك موثّقة عمّار[1] حيث دلّت على لزوم كون افتتاح الصلاة حال القيام، فتكون ظاهرة في أنّ القيام شرط لافتتاحها، ولمّا لم يمكن التفكيك بين آخر التكبيرة والافتتاح

---

١ ـ وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، باب ١٢ من أبواب القيام، الحديث ١.

خارجاً، فلابدّ وأن يكون القيام مقارناً لآخرها حتّى يوجد الافتتاح دائماً.

وبهذا يظهر: أنّه لو نسي وأوجد بعض التكبيرة جالساً ثمّ قام وأتمّها، صحّت صلاته بدليل «لا تعاد...» وغيره.

الثاني القيام المتصل بالركوع: والمراد به ما هو متصل بالهوي إلى الركوع، فلا يكون دخيلاً في مفهوم الركوع عرفاً ولغةً؛ فإنّ من هوى إلى السفل من غير قصد الركوع ثمّ بدا له الركوع وأدام هويّه إلى حدّه، يصدق عليه «أنّه ركع» ويصدق على ما أوجده «الركوع» وليس هذا إلّا لأنّ الحركة من العلوّ أو السفل دخيلة في وجوده ومقدّمة وجودية له، لا في ماهيته، فلو ولد طفل منحنياً يصدق «أنّه راكع ولادةً».

وكما لا يكون القيام دخيلاً في مفهوم الركوع، كذلك لا يكون شرطاً له؛ لعدم الدليل على الاشتراط.

فلا يبطل الركوع بفقد القيام.

وحيث ثبت عدم ركنية القيام وعدم اشتراط الركوع به، فمقتضى «لاتعاد...» صحّة الصلاة مع الإخلال به عن غير عمد. ولكن مخالفة ما تسالم عليه الأصحاب جرأة، فبالاحتياط النجاة.

ومنها: تكبيرة الإحرام

قد يستند بطلان الصلاة إلى ترك تكبيرة الإحرام، وقد يستند إلى زيادتها، فالكلام يقع في موضعين:

الأوّل ترك التكبيرة: ومقتضى القواعد بطلان الصلاة؛ لحكومة أدلّة تكبيرة الافتتاح على حديثي «لا تعاد...» والرفع، فما ورد فيها من أنّها تكبيرة

الافتتاح[1] وأن تحريمها التكبير[2] حاكم على حديث «لا تعاد...» لأنّ موضوعه الصلاة، هذه الأدلّة تدلّ على عدم الدخول فيها ما لم يكبّر، فترفع موضوعه تعبّداً. وكذا على حديث الرفع؛ لأنّ أدلّة التكبيرة دالّة على عدم دخوله وعدم فتح باب الصلاة، ودليل الرفع لا يُثبت دخوله في الصلاة.

كما أنّ مقتضى الأدلّة الخاصّة أيضاً البطلان بترك التكبيرة: وأمّا صحيحة الحلبي المفصّلة بين نيّة التكبيرة وعدمها[3] فهي معارضة لروايات إثبات التكبيرة، كقولهعليه‌السلام : «لا تفتتح الصلاة إلّا بالتكبيرة»[4] لإبائه عن التخصيص، والترجيح لروايات البطلان المطلق؛ لموافقتها للسنّة والشهرة ومخالفتها للعامّة.

الثاني زيادة التكبيرة: والبحث عن بطلان الصلاة بزيادة التكبيرة ساقط رأساً؛ لأنّه لا تتصوّر الزيادة في التكبيرة الافتتاحية التي يحصل بها الدخول في الصلاة، فإنّ العامد الملتفت لا يمكن تعلّق قصده بما هو حاصل. مضافاً إلى عدم إمكان تحقّق الافتتاح مرّتين.

وأمّا غير العامد، فلأنّ قصده وإن كان ممكناً، إلّا أنّ الافتتاح مرّتين غير معقول؛ لأنّه أمر واقعي لا دخل للعمد وغيره فيه، وعليه فلا مجال للقول بإبطال زيادتها.

نعم، يصحّ البحث عن أنّ زيادة التكبير ـ بعنوان تكبيرة الإحرام ـ هل يوجب البطلان أو لا؟ لإمكان الإتيان بها كذلك مع السهو والغفلة ونحوهما وإن

---

١ ـ وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ١ و ١٢.

٢ ـ وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، الباب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ١٠.

٣ ـ وسائل الشيعة، كتاب الصلاة باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٩.

٤ ـ وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ١٢.

لم تكن تكبيرة افتتاح وإحرام.

ثمّ مع الغضّ عن الامتناع فمقتضى حديثي «لا تعاد...» والرفع عدم بطلان الصلاة بزيادتها. كما أنّ مقتضى الأصل عدم البطلان مع الشكّ فيه.

ثمّ إنّه يمكن القول بصحّة التكبيرة الثانية وعدم الاحتياج إلى الثالثة؛ لعدم المانع، فتصحّ على القواعد. إلّا أنّ مقتضى الاحتياط الإتمام ثمّ الإعادة.

ومنها: مراعاة الجهر والإخفات

إن أخلّ بالجهر أو الإخفات في الأُوليين أو سائر الركعات، فمقتضى القواعد الصحّة؛ فإنّ دليل إثبات الجهر أو الإخفات إن لم يكن له إطلاق فمقتضى أصالة البراءة في الأقلّ والأكثر الصحّة مطلقاً؛ للشكّ في اعتبارهما في غير حال العلم والعمد؛ من غير فرق بين الجهل بالحكم وغيره، ومن غير فرق بين الالتفات إلى الخللِ بعد الصلاة أو أثنائها، بعد الركوع أو قبله؛ حتّى أثناء القراءة، فمن ترك الجهر أو الإخفات في آية أو آيات نسياناً أو نحوه ثمّ التفت، يجوز له المضي، ولا يجب عليه الإتيان بما قرأ. بل لا يجوز إلّا رجاءً واحتياطاً.

وهكذا الحال فيما إذا كان لدليلي الجهر والإخفات إطلاق يشمل الحالات العارضة؛ فإن حديث «لا تعاد...» شامل لهذه الحالات أيضاً. وهو حاكم على دليلي الجهر والإخفات. فتصحّ الصلاة؛ لأنّ الأمر بالإعادة في الحديث ونحوه كناية عن بطلان الصلاة، إلّا إذا قامت قرينة على الخلاف، كما أنّ قوله «لاتعاد...» كناية عن صحّتها. مضافاً إلى أنّ التعليل بأنّ السنّة لا تنقض الفريضة، دليل على ذلك؛ لأنّ لزوم الجهر والإخفات إنّما ثبتا بالسنّة لا بالكتاب، فيكون مفاد الحديث: أنّ ترك الجهر لا يوجب البطلان، إطلاقه يشمل

الالتفات قبل الركوع.

ثمّ إنّ حديث الرفع شامل لهذه الحالات أيضاً؛ لدلالتـه على رفع المنسي، والرفع ما دام النسيان لا يرجع إلى محصّل، فمقتضى إطلاق الدليل في المقام أنّ المنسيّ ونحوه مرفوع؛ سواء التفت بعد الركوع أو قبلـه، بعد الصلاة أو أثناءها، ومع رفع الجهر مثلاً عن الآيـة لا يبقى محلّ للإتيان والجبران؛ فإنّ الآيـة وقعت صحيحـة بعد رفع الجهر، فيكون الإتيان بها ثانياً خارجاً عن الصلاة.

وأمّا الأدلّـة الخاصّـة، فأهمّها صحيحـة زرارة، عن أبي جـعفرعليه السلام : فـي رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيـه، أو أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيـه، فقال: **«أيّ ذلك فعل متعمّداً فقد نقض صلاتـه وعليـه الإعادة، وإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليـه، وقد تمّت صلاتـه»**[1].

والظاهر منها عرفاً ثبوت المفهوم لخصوص الجملـة الأُولىٰ، فتصحّ في غير المتعمّد؛ فإنّ «أيّ ذلك» في حكم الشرطيـة، فيفهم منها المفهوم، وإنّما تـصدّى المتكلّم لبيان بعض مصاديقـه.

ولا يبعد أن يفهم العرف من الصحيحـة ـ ولو بمناسبـة الحكم والموضوع ـ أنّ الميزان في باب الجهر والإخفات هو التعمّد بـالتـرك وعـدمـه، وهـما تـمام الموضوع للإعادة وعدمها، فتشمل الصحيحـة جميع الموارد؛ حتّى الموارد التي يقال بخروجها عن السؤال، كالمأموم المسبوق، وجـهر المـرأة، ولا فـرق بـين الركعتين الأُوليين والأخيرتين، كما لا فرق بين التخلّف في بعض القراءة وجميعها.

---

١ ـ وسائل الشيعـة، كتاب الصلاة، باب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١.

ومنها: مراعاة عدد الركعات

زيادة عدد الركعات لا توجب بطلان الصلاة ـ بحسب القاعدة ـ حتّى في صورة العمد؛ لجريان البراءة بعد فرض صدق عنوان «الصلاة» على المأتيّ بـه. ولحديث «**لا تعاد...**» فإنّـه شامل للزيادة وإن كانت عمديـة وغير منصرف عنها، ولحديث الرفع، فإنّ الحكم مشكوك فيـه، فيشملـه الحديث.

نعم، الأقوىٰ بطلان الصلاة بحسب الأخبار الخاصّـة؛ لأنّ ظاهرها أنّ من زاد ركعـة في صلاتـه المكتوبـة لم يعتدّ بها مطلقاً، ومفهومـه أنّـه إذا لم يزد ركعـة يعتدّ بها وهي صحيحـة.

ثمّ إذا أتمّ المسافر في موضع القصر جهلاً، فمقتضى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم الصحّـة، حيث قالا قلنا: فمن صلّى في السفر أربعاً، أيعيد أم لا؟ قال: «**إن كان قرئت عليـه آيـة التقصير وفسّرت لـه فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليـه ولم يعلمها فلا إعادة عليـه...**»[1].

والمراد التعليق على العلم بالحكم وعدمـه، وإنّما ذكر الآيـة وتفسيرها لمسبوقيـة الكلام بما ذكره زرارة ومحمد، والتعليق على التفسير لأجل عدم ظهور الآيـة في نفسها في وجوب التقصير لولا تفسيرهم عليهم السلام لها.

نعم، تبطل الصلاة قصراً في موضع التمام بحسب القواعد والشهرة المنقولة.

وأمّا إذا أتمّ المسافر ناسياً للحكم أو الموضوع أو أتمّ بحسب عادتـه وارتكازه من غير نسيان للحكم ولا للموضوع، فحكمـه الإعادة في الوقت دون

---

١ ـ وسائل الشيعـة، كتاب الصلاة باب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

خارجه؛ لأجل النصّ الخاصّ.

ومنها: مراعاة نيّة القصر والتمام

هل تبطل صلاة المسافر فيما إذا قصر اتفاقاً؛ بأن نوى الإتيان بصلاة الإتمام لجهله بالحكم أو بالموضوع، إلّا أنّه سهى وسلّم في الثانية باعتقاد كونها رابعة؟

وهل تبطل صلاة الحاضر فيما إذا أتمّ اتفاقاً؛ كما لو نوى القصر للجهل أو النسيان، ثمّ سها وسلّم؟

مقتضى القاعدة الصحّة؛ لأنّ الأمر متعلّق بعنوان صلاة الظهر وطبيعتها، والقصر والإتمام كيفيتان في المأمور به، نظير الترتيبي والارتماسي بالنسبة لغسل الجنابة، فإن الأمر المتعلّق بطبيعة الغسل واحد، وله في مقام الإتيان كيفيتان، وليس للترتيبي أمر، وللارتماسي أمر آخر، ففي المقام يصير المكلّف قاصداً للأمر الواقعي المتعلّق بطبيعة صلاة الظهر، إلّا أنّه أخطأ في مقام الامتثال بتطبيقه على إحدى الكيفيتين، فأتى بالتمام مثلاً بتوهّم أنّ تكليفه الإتيان بها بهذه الكيفية، فإذا سها وسلّم في الثانية صحّت صلاته؛ لكونه آتياً بالمأمور به مع كون داعيه الأمر الواقعي.

والدليل على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَاةِ﴾[1] وبضميمة صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم[2] يستفاد

١ ـ سورة النساء: ١٠١.

٢ ـ وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، باب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

منها: أنّـه يجب تقصير الصلاة التي أُمر بها، لا وجوب الصلاة تـقصيراً مسـتقلّاً، وتماماً كذلك، فالأمر واحد، وكيفيـة الإتيان على نحوين.

ومنها: عدم الإخلال بزيادة عدد الركوعات والسجدات

مقتضى القاعدة عدم الإعادة بزيادة ركوع أو سجدتين؛ فإنّ الحكم بالإعادة إمّا لأجل تقييد الصلاة بعدم زيادة الركن، أو لأجل جعل المزاحمـة بينهما، والشكّ في كلّ منهما مجرى للبراءة حتّى العمديـة. كما أنّ إطلاق حـديث «**لا تـعاد...**» يقتضي الصحّـة أيضاً حتّى مع العمد؛ لأنّ مقتضى ذيل الحديث أنّ الزيادة لو فرض إيجابها للبطلان إنّما ثبت بالسنّـة، والسنّـة لا تنقض الفريضـة. مضافاً إلى جريان حديث الرفع في موارد الجهل والنسيان.

نعم، المشهور ـ بل المجمع عليـه ـ بطلان الصلاة بزيادة ركوع أو سجدتين، وتدلّ عليـه بعض الروايات، فلابدّ من رفع اليد عن مقتضى القاعدة.

ومنها: عدم الإخلال بترك سجدتين من ركعة

بعد الفراغ عن بطلان الصلاة بترك سجدتين من ركعـة لا من ركعتين، يقع الكلام في صور ما إذا علم بتركهما، ولم يدرِ أنّهما من ركعـة أو من ركعتين.

وقبل التعرّض للصور المفروضـة لابدّ من الإشارة إلى أنّ العلم قد يكون إجمالياً وجدانياً بالتكليف الذي لا يرضى المولى بتركـه، ولا يحتمل فيـه الخطأ والتخلّف، فلا يمكن فيـه احتمال الترخيص في أحد أطرافـه، فضلاً عن جميعها؛ لأنّ احتمالـه مساوق لاجتماع النقيضين.

وقد يكون علماً بالحجّـة؛ أي بالواقع الثابت من قبل الأدلّـة الشـرعيـة،

كالأمارات ونحوها، وحينئذٍ يجوز الترخيص في جميع الأطراف، فضلاً عن بعضها، فيكشف ذلك عن عدم الفعلية مطلقاً أو على بعض التقادير. والثابت في المقام وفي أغلب الموارد المبحوث عنها إنّما هو العلم بالحجّة، فلا مانع من أن يؤدّي مقتضى الأدلّة إلى مخالفة العلم الإجمالي في بعض الأطراف.

وعلى أيّ فهاهنا صور:

الصورة الأُولىٰ: ما إذا علم إجمالاً بعد الفراغ وبعد الإتيان بالمنافي:

وحينئذٍ يجري استصحاب بقاء وجوب الصلاة عليه، إلّا أنّه محكوم باستصحاب الصحّة وعدم عروض المبطل؛ فإنّ الشكّ في بقاء حكمها ووجوبها مسبّب عن الشكّ في صحّة المأتيّ به وفساده وعن عروض المبطل عليه، واستصحاب صحّته وعدم عروض المبطل محقّق لمصداق المأمور به، وموجب لسقوط التكليف.

ومع هذا فاستصحاب الصحّة وعدم عروض المبطل محكوم باستصحاب آخر؛ فإنّ الشكّ مسبّب عن الشكّ في ترك سجدتين من ركعة، وإلّا فلو كانتا من ركعتين لما أوجبتا بطلان الصلاة، واستصحاب عدم الإتيان بهما في ركعة أو استصحاب عدم الثانية فيها ـ بعد العلم بوجود سجدة ـ محقّق لموضوع مستثنى «لا تعاد...» بعد خروج سجدة واحدة عنه بالدليل، فيثبت وجوب الإعادة.

الصورة الثانية: ما إذا علم إجمالاً بعد الفراغ وقبل الإتيان بالمنافي:

فإن لم يحتمل ترك كلتيهما من الركعات غير الأخيرة؛ بأن احتمل أنّه إمّا تركهما من الأخيرة، أو ترك إحداهما منها، والأُخرىٰ من الركعات السابقة، فاستصحاب عدم الإتيان بهما في الأخيرة أو استصحاب عدم السجدة الثانية ـ بعد العلم بالإتيان بالأُولى ـ يوجب انحلال العلم ولو حكماً، فيرتفع الإجمال؛

ويعلم بوجوب الإتيان بهما تفصيلاً، ويشكّ في وجوب القضاء والسجود للسهو، فيستصحب عدمهما.

وإن احتمل ترك كلتيهما من غير الأخيرة فيجري استصحاب عدمهما، ويترتّب عليه البطلان، وينحلّ العلم، فتجب عليه الإعادة، ويرتفع موضوع القضاء وسجود السهو.

الصورة الثالثة: ما إذا علم أثناء الصلاة مع عدم إمكان التدارك:

كما إذا كان بعد الركوع الثالث، فلم يدرِ أنّه تركهما من الركعة الثانية، أو من الأُولىٰ، أو ترك من كلّ منهما سجدة، فيعلم إمّا بوجوب الاستئناف، أو وجوب القضاء وسجود السهو، فحينئذٍ يجري استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية في ركعة ترك فيها سجدة واحدة يقيناً، أو استصحاب عدم الإتيان بهما إذا كان أحد أطراف العلم احتمالَ عدمهما في ركعة، ويوجب الحكم بالبطلان ورفع موضوع القضاء والسجود.

الصورة الرابعة: ما إذا علم بذلك بعد تجاوز المحلّ قبل الدخول في الركن:

وحالها حال الصور السابقة من بطلان الصلاة ووجوب إعادتها وعدم وجوب القضاء وسجدتي السهو عليه.

الصورة الخامسة: ما إذا لم يتجاوز المحلّ الشكّي في بعض الأطراف:

كما إذا شكّ حال الجلوس قبل الدخول في التشهّد في أنّه ترك سجدتين من هذه الركعة أو من ركعة سابقة، ومقتضى قاعدة التجاوز فيما مضى هو الإتيان بالسجدتين ولا شيء عليه. كما أنّه مقتضى قاعدة الشغل واستصحاب عدم الإتيان بما بقي محلّه.

٢ ـ مباحث الشكّ

إنّ الشكّ إمّا أن يكون في أصل الصلاة، أو في الأجزاء والشرائط، أو في عدد الركعات، فهاهنا أبحاث ثلاثة[1]:

البحث الأوّل: في الشكّ في أصل الصلاة

وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: الشكّ في أداء الصلاة بعد خروج وقتها: مقتضى الأصل العقلي البراءة؛ لدلالة الكتاب والسنّة على أنّ التكليف بأداء الصلاة مغاير لقضائها؛ وأنّ القضاء بأمر جديد، فتجري البراءة عنه.

ولكن مقتضى استصحاب عدم الإتيان إلى آخر الوقت وجوب القضاء؛ لأنّ موضوع القضاء عدم الإتيان بالصلاة إلى آخر وقتها، فيثبت بالاستصحاب، ولا يكون من الأصل المثبت.

وأمّا قاعدة التجاوز فمقتضاها عدم لزوم القضاء؛ لأنّ القضاء بأمر جديد. بل شمولها لمضي الوقت أولى وأنسب.

وأخيراً: فالنصوص الخاصّة دالّة على عدم الاعتناء بالشكّ في المقام، فلا إشكال في المسألة.

---

١ ـ استعرض الإمام العلّامة الخميني طاب ثراه البحث الأوّل وبعض الثاني من هذه الأبحاث ولم يتمّها.

المسألة الثانية: في الشكّ بعد خروج الوقت بمقدار ركعتين أو ثلاث:

مقتضى أدلّة التجاوز عدم الاعتناء بهذا الشكّ؛ لتحقّقه بعد خروج الوقت، فلا يجب قضاء الصلاة. ولكن قد يفهم من دليل «من أدرك...» أنّ مقدار ركعتين أو ثلاث خارج الوقت بمنزلة الوقت مطلقاً؛ سواء في ذلك من اشتغل في آخر الوقت بالصلاة فوقع بعضها خارج الوقت، ومن لم يشتغل أصلاً، كما في المقام.

وفيه: أنّ أقصى ما يستفاد منها تنزيل إدراك ركعة منزلة إدراك الوقت، لا تنزيل خارج الوقت منزلة الوقت نفسه، وفرق بينهما. مع احتمال عدم كون «من أدرك...» بصدد التنزيل أصلاً، بل المراد أنّ وقوع ركعة من الصلاة في الوقت كافٍ في كونها أداءً عند الشارع؛ وأنّ وقوع ركعة في الوقت وإدراكها كإدراكه جميعاً في صيرورة الصلاة أداءً، كما أنّ وقوع بعض الصلاة قبل الوقت وبعضها في الوقت كافٍ في الصحّة.

المسألة الثالثة: في الشك في إتيان العشاءين بعد انتصاف الليل:

بناءً على امتداد وقت العشاءين إلى نصف الليل، فالإتيان غير لازم؛ لقاعدة التجاوز. وبناءً على امتداده إلى الفجر تجب المبادرة إليهما.

نعم، مقتضى النصّ الخاصّ عدم فوات وقتهما حتّى طلوع الفجر مطلقاً: من غير فرق بين القول بامتداد وقتهما إلى نصف الليل أو إلى الفجر. فتأمّل.

المسألة الرابعة: في الشكّ داخل الوقت في الإتيان بالفريضة:

وفيه صور:

الصورة الأُولى: ما إذا صلّى العصر ولم يدرِ أنّه صلّى الظهر أم لا، وكان الوقت واسعاً: قد يقال بعدم وجوب الظهر عليه؛ لأنّ صلاة العصر مشروطة بصلاة الظهر، ومحلّ الشرط قبل تحقّق المشروط، فيكون من الشكّ بعد تجاوز

المحلّ، فلا مجال هنا لقاعدة التجاوز.

والجواب: أنّ قاعدة التجاوز غير دالّـة على التعبّد بوجود الشيء مطلقاً، بل هي أصل محرز حيثي، فصلاة الظهر لها حيثيتان: حـيثيـة اشـتراط العـصر بـها، وحيثيـة كونها واجباً مستقلّاً، ومقتضى قاعدة التجاوز تحقّق الظهر تعبّداً بالنسبـة إلى ما مضى؛ وهو حيثيـة اشتراط العصر بها، فيحكم بصحّـة العصر، لا بالنسبـة إلى ذات الظهر التي بقي وقتها ولم يتجاوز محلّها، فعليـه يجب الإتيان بالظهر على حسب القواعد.

وكذا يجب الإتيان بالظهر اسـتناداً إلى صـحيحـة زرارة والفـضيل، فـإنّها مشتملـة على قولـه: «**متى استيقنت أو شككت في وقت فريضـة أنّك لم تصلّها أو في وقت فوتها أنّك لم تصلّها صلّيتها...**»[1] ولا يلتفت إلى روايـة حريز[2] لضعفها سنداً.

الصورة الثانيـة: ما إذا اشتغل بصلاة العصر في الوقت الموسّع، فشكّ في الإتيان بالظهر: وحينئذٍ يصحّ ما مضى من صلاة العصر، ولكن يجب العدول إلى الظهر:

أمّا تصحيح ما مضى فبقاعدة التجاوز؛ لإثباتها لوجود شرط صلاة العصر بتمامها، فإنّ قولـه عليه السلام: «**إلّا أنّ هذه قبل هذه**»[3] ظاهر في أنّ تقدّم صلاة الظهر شرط لطبيعـة صلاة العصر، لا لأجزائها حتّى يقال: إنّ القاعدة لا تجري بالنسبـة إلى الأجزاء الآتيـة، فمحلّ الشرط للطبيعـة قبلها، فإذا اشتغل بها جاز عن محلّـه،

---

١ ـ وسائل الشيعـة، كتاب الصلاة، الباب ٦٠ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعـة، كتاب الصلاة، الباب ٦٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعـة، كتاب الصلاة، الباب ١٦ من أبواب المواقيت، الحديث ٢٤.

فيحرز بالقاعدة شرطها.

وأمّا لزوم العدول إلى العصر؛ فلأنّ القاعدة لا تحرز وجود الظهر إلّا من حيث اشتراط العصر بها، كما هو الشأن في الأصل المحرز الحيثي، ومعه لا مانع من جريان استصحاب عدم الإتيان بالظهر من حيث ذاتها، فيندرج الموضوع تحت أدلّة العدول.

الصورة الثالثة: ما إذا أتى بالعصر وشكّ في الإتيان بالظهر وقد بقي مقدار أربع ركعات: مقتضى القاعدة لزوم الإتيان بصلاة الظهر؛ لاشتراك الوقت بين الظهرين إلى الغروب مطلقاً، وعدم اختصاص آخر الوقت بالعصر.

نعم، نتيجة الجمع بين الأخبار في المقام: لزوم الاعتناء بالشكّ؛ لبقاء الوقت واشتراكه بين الظهرين، فيجب الإتيان بها بعد الإتيان بالعصر وإن كانت قضاءً.

الصورة الرابعة: الشكّ في إتيان الظهرين في الوقت المختصّ بالعصر: وحينئذٍ يجب الإتيان بالعصر على أيّ حال؛ لكون الشكّ بالنسبة إليها من الشكّ في الوقت. كما يجب الإتيان بالظهر أيضاً بناءً على التحقيق من اشتراك الوقت بين الظهرين إلى الغروب مطلقاً.

وأمّا بناءً على اختصاص آخر الوقت بالعصر عند عدم الإتيان بها، ومع الإتيان بها يكون وقت الظهر باقياً، ففي هذا الفرض لا تجري قاعدة التجاوز في الظهر، بل يجري استصحاب عدم وجوب القضاء والبراءة عنه لإثبات عدم لزوم الإتيان بالظهر. بل قد دلّت صحيحة الحلبي[1] على أنّ الإتيان بالظهر في الوقت

---

١ ـ وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، الباب ٤ من أبواب المواقيت، الحديث ١٨.

المختصّ بالعصر موجب لفوت العصر، وحيث إنّ وقت الظهرين مشترك بينهما فالبطلان لأجل اشتراط الظهر بالإتيان بالعصر، ومع عدمه تبطل لفقد الشرط، فاستصحاب عدم الإتيان بالعصر ينقّح موضوع الصحيحة، فيجري استصحاب عدم وجوب الظهر إلى ما بعد الوقت، فلا يجب القضاء.

الصورة الخامسة: العلم إجمالاً بعدم إتيان إحدى الظهرين خاصّة ولم يبقَ من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات: فحيث أنّه لا يعتبر في الصحّة قصد العنوان تفصيلاً يكون الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّة كافياً في العمل بالعلم الإجمالي وفي تحقّق قصد العنوان إجمالاً، ولا يجب عليه القضاء؛ إذ المفروض أنّه ليس في ذمّته إلّا صلاة واحدة، وقد أتى بها بلا ريب.

في أنّ اختلاف الظهرين بماذا ؟

للظهرين حقيقة واحدة وصورة فاردة، ومع هذا تختلف الأحكام المترتّبة عليهما. فصلاة الظهر أفضل الصلوات؛ لأنّها الصلاة الوسطى، كما أنّ صلاة العصر مشروطة بوقوع الظهر قبلها، فكيف اختلفت الأحكام المترتّبة عليهما مع اتحادهما ؟

والجواب: أنّ اتحادهما في الحقيقة والصورة وإن كان مسلّماً، إلّا أنّ اختلاف الأحكام إنّما هو من قِبَل اختلاف الإضافات. فإنّ القضايا الواقعة في ساعات الأيّام أوجبت أن يصير بعضها أشرف من بعض، وبالتالي تتميّز الصلاة الواقعة في الساعة الشريفة على غيرها من الصلوات الواقعة في غيرها، كما تختلف الصلوات بهذه الإضافات، وحينئذٍ لابدّ من قصد العنوان وإن كان بنحو الإشارة والإجمال، كالإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّة.

ونظير المقام امتياز شهر رمضان على غيره من الشهور؛ لنزول القرآن الكريم فيه رغم أنّ الزمان أمر واحد لا اختلاف فيه.

حول العدول من صلاة إلى أُخرىٰ

تعتبر الإضافة إلى الظهر مثلاً بالنسبة إلى نفس طبيعة الصلاة وماهيتها من غير نظر لأجزائها، فتكون إضافة واحدة لمضاف واحد، فحينئذٍ يجوز العدول؛ لأنّ الإضافة لنفس الطبيعة التي بيده، وما دامت تحت اختيار المكلّف حال اشتغاله بها فله أن ينوي لها إضافة أُخرىٰ، وهو أمر اختياري، فمن اشتغل بصلاة الظهر ثمّ بدا له أن يجعلها عصراً فله ذلك بنيّته واختياره ما دام مشتغلاً بها من غير لزوم امتناع.

وعليه فإذا دخل في صلاة الظهر مع عدم الإتيان بالعصر في الوقت الخاصّ بالعصر، أو شكّ في الإتيان بها، يمكن القول بلزوم العدول إلى العصر. ومع منع ذلك لابدّ من رفع اليد عن الظهر وإتيان العصر، ثمّ قضاء الظهر.

هذا إذا أدرك من العصر ركعة أو أزيد، وإلّا فالظاهر صحّة الظهر ولزوم تتميمها، ثمّ قضاء العصر؛ بناءً على عدم جواز العدول إلى العصر.

الصورة السادسة: الشكّ في إتيان الصلاة مع سعة الوقت لإدراك ركعة خاصّة: مقتضى ضمّ قاعدة التجاوز إلى الروايات الدالّة على امتداد الوقت إلى غروب الشمس[1] هو عدم مضيّ الوقت وأنّ الشكّ في الوقت؛ لأنّ ظاهر هذه الروايات أنّ وقت الظهرين باقٍ إلى غروب الشمس، وهذه القطعة الأخيرة وقت

---

١ ـ وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، الباب ٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

للطبيعـة، ولهذا إن وقعت الركعـة الأخيرة من الصلاة فيها لكانت في وقتها، بخلاف ما إذا وقعت بعد غروب الشمس، وإنّما يمضي الوقت ـ بقول مطلق ـ بغروبها.

والحاصل: أنّ الشمس إذا زالت فقد دخل وقت الماهيـة التي تتحقّق بأوّل وجودها، فكلّ قطعـة ودقيقـة ـ من الزوال إلى غـروب الشـمس ـ وقت لتـلك الطبيعـة، فإذا شرع فيها يكون الوقت الواقعـة فيـه الصلاة وقتاً لهـا، ولا تـلحظ الأجزاء في هذا الاعتبار أصلاً، ومقتضى قاعدة التجاوز كون الشكّ قبل غـروب الشمس واقعاً قبل تجاوز الوقت، وإنّما التجاوز يتحقّق بغروبها.

ولا تختلف النتيجـة بلحاظ صحيحـة زرارة والفضيل[1] لأنّها ظاهرة في أنّ المراد بخروج وقت الفوت ذهاب الوقت؛ بمعنى غروب الشمس؛ فإنّ الصلاة إذا وقعت بعد غروبها تكون غير مؤداة بنحو الإطلاق، وإذا وقـع بـعضها فـي الوقت وبعضها خارجـه تكون قضاء أو أداء ببعضها، وقضاءً ببعض، فتدلّ على أنّ المضيّ بخروج الوقت؛ أي ذهاب الشمس.

وبهذا يظهر الكلام في حكم إدراك أقلّ مـن ركـعـة، فـإنّ مـقتضى قـاعدة التجاوز وصحيحـة زرارة والفضيل لزوم الاعتناء بالشكّ؛ لكون الشكّ في الوقت.

الصورة السابعـة: الشكّ في الإتيان بالظهرين مع عـدم سـعـة الوقت إلّا لخمس ركعات: لا إشكال في لزوم الإتيان بهما معاً؛ لكون الشكّ فيهما في الوقت. والظاهر تقديم الظهر على العصر؛ فإنّ صحيحـة الحلبي[2] وكان «الفوت» عبارة عن عدم وقوع تمام الصلاة في الوقت المقرّر، ولازمـه تقديم العصر، إلّا أنّ ظاهر الأدلّـة عدم فوات العصر عند بقاء الوقت بمقدار ركعـة، بل تقع أداءً، وحينئذٍ يرتفع

---

١ ـ وسائل الشيعـة، كتاب الصلاة، الباب ٦٠ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعـة، كتاب الصلاة، الباب ٤ من أبواب المواقيت، الحديث ١٨.

خوف فوت العصر بقاعدة «من أدرك...» فلا تزاحم العصر الظهر في وقتهما المشترك بينهما، والنتيجة تقديم الظهر.

الصورة الثامنة: الشكّ في بقاء الوقت مع الشكّ في الإتيان بالظهر فقط أو بالعصر فقط: مقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الإتيان بالمشكوك فيه؛ إذ بعد اشتغال الذمّة يقيناً بالأداء تجب البراءة اليقينية، ومع الشكّ في خروج الوقت يحكم العقل بالإتيان خروجاً عن الاشتغال ولعدم المؤمّن مع الترك.

وهذا هو عين مفاد الاستصحاب. فإنّ استصحاب بقاء الوقت واستصحاب عدم الإتيان بالصلاة كافيان في الحكم الوجوب؛ لترتّب الوجوب على عدم الإتيان وبقاء الوقت من غير دخالة الشكّ في الوقت.

نعم، إذا شكّ في الوقت وشكّ في الإتيان بهما معاً فمقتضى صحيحة الحلبي[1] تقديم العصر؛ لأنّ المأخوذ فيها خوف الفوت، والاستصحاب لا يرفعه وجداناً، ولا دليل على التعبّد بعدمه شرعاً. فإذا خاف من فوت إحداهما يجب عليه الإتيان بالعصر. ومع عدمه يجب الإتيان بهما مترتّباً.

البحث الثاني

في الشكّ فيما يعتبر في الصلاة شرطاً أو شطراً أو مانعاً أو قاطعاً

لا إشكال ولا كلام في لزوم الاعتناء عند الشكّ في المحلّ؛ للأصل، كما لا إشكال في عدمه مع التجاوز؛ للقاعدة المعروفة، وإنّما الكلام في بعض الموارد:

---

١ ـ وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، الباب ٤ من أبواب المواقيت، الحديث ١٨.

منها: قاعدة التجاوز

وموردها الشكّ فيما يعتبر في الشيء، وهي سارية في جميع الأبواب، وغير مختصة بالصلاة. ولا أساس لقاعدة الفراغ أو أصالة الصحّة؛ سواء كانت بمعنى الحكم بالصحّة، أو البناء عليها عند الشكّ فيها بعد الفراغ من العمل، فإنّ فيها إشكالين ثبوتيين:

الأوّل: أنّ الصحّة والفساد أمران انتزاعيان من فعل المكلّف تابعان لمناشئهما، ولا يعقل تخلّفها عنه، ولا تنالهما يد الجعل ـ بل لا يعقل ـ إلّا بالتصرّف في المنشأ، فجعل الصحّة من غير تصرّف في المنشأ محال، ومع التصرّف فيه ـ بوجه ينطبق عليه المأتي به ـ يكون من تحصيل الحاصل.

الثاني: أنّ الشكّ في الصحّة مسبوق دائماً بالشكّ في شيء ممّا يعتبر في العمل شرطاً أو شطراً ونحوهما، وهو مجرى لقاعدة التجاوز، فأصالة الصحّة إمّا محكومة للقاعدة، أو جعلها لغو لا يعقل صدوره من الحكيم.

هذا مع عدم قيام دليل عليها بالمعنى الذي ذكر: من أنّ المراد بها أصالة الصحّة عند الشكّ فيها.

وبهذا يظهر: أنّ المناط على التجاوز وعدمه، لا الفراغ وعدمه. نعم قيّد الشارع ـ في خصوص الوضوء ـ بالتجاوز عن تمام العمل.

ومنها: عموم قاعدة التجاوز لغير الصلاة

وذلك بشهادة روايات الباب، كموثّقة محمّد بن مسلم: «كلّ ما شككت

فيـه ممّا قد مضى فأمضــه كما هو»[1] فإنّ عمومها ممّا لا إشكال فيـه.

ومنها: عدم اعتبار الدخول في الغير

فإنّ الظاهر من مثل قولـه: «هو حين يتوضّأ أذكر منـه حـين يشكّ»[2] أنّ نكتـة تأسيس القاعدة عدم الغفلـة عن العمل حين الاشتغال بـه؛ لأنّـه حـال العمل لا يترك ما يعتبر فيـه عمداً، ولا غفلـة وسهواً؛ لأنّـه في هذا الحال أذكر، ولأصالـة عدم الغفلـة حال الاشتغال، ومن الواضح أنّ الدخـول فـي الغـير لا دخالـة لـه في ذلك، فلابدّ من حمل قولـه: «إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت فـي غيره فشكّك ليس بشيء»[3] على محمل ما، كغلبـة عروض الشكّ بعد الدخول في الغير مثلاً.

ثمّ على فرض اعتبار الدخول في الغير فلا فرق في الغير بين أن يكون ركناً وغيره، ولا بين الأجزاء الواجبـة وغيرها، ولا بين الأجزاء مطلقاً وغيرها؛ وذلك لإطلاق الأدلّـة وعدم الدليل على التقييد. اللهمّ إلّا في مسألـة واحدة: وهي الشكّ في السجدة حال النهوض إلى القيام قبل أن يستوي قائماً، فإنّ مقتضى موثّقـة عبد الرحمان[4] وجوب الرجوع، ولا مانع من تخصيص قاعدة التجاوز فيها.

---

١ ـ وسائل الشيعـة، كتاب الصلاة، باب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعـة، كتاب الطهارة، باب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

٣ ـ وسائل الشيعـة، كتاب الصلاة، باب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعـة،، كتاب الصلاة، باب ١٣ من أبواب الركوع، الحديث ٦.

ومنها: كون المضي في القاعدة عزيمةً لا رخصة

وذلك لكون القاعدة محرزة، ومع التعبّد بوجود المشكوك فيه يعدّ الإتيان به زيادة في المكتوبة من غير شبهة المثبتية، فلا يجوز.

ومنها: اختصاص القاعدة بمورد الشكّ في مخالفة الواقع سهواً بعد العلم بالحكم والموضوع

وذلك لعدم إحراز كون الروايات في مقام البيان بالنسبة إلى حالات المكلّف وحالات المصاديق، بل هي في مقام بيان مصاديق المشكوك فيه كالأجزاء والشرائط، أو في مقام بيان حكم الشيء الذي شكّ فيه، لا الحالات الخارجة، فلا يصحّ الأخذ بالإطلاق.

وإنّما لم يقيّد المتكلّم الموضوع بهذا المورد لاتكاله على الارتكاز العقلائي القائم على أنّ المكلّف العالم بالحكم والموضوع ـ الذي بصدد الإتيان بالمأمور به والخروج عن عهدة التكليف ـ لا يغفل نوعاً عن خصوصيات المأمور به، فلا محالة مع نفي الغفلة والسهو بالأصل يأتي به جامعاً للأجزاء والشرائط، وهذا الارتكاز العقلائي موجب لانصراف الدليل إلى ما هو المرتكز عندهم.

ومنها: اعتبار الشكّ الفعلي بعد التجاوز وإن غفل عنه

فإذا شكّ في الوضوء قبل الصلاة مع سبق الحدث، ثمّ غفل عنه وصلّى،

واحتمل التوضّؤ حال الغفلة، تشمله القاعدة؛ لكون الشكّ حادثاً.

نعم. لا تجري القاعدة مع عدم احتمال التوضّؤ حال الغفلة وكون الشكّ في خزانة النفس وإن لم يتوجّه إليه. بخلاف ما إذا ذهل عن الشكّ رأساً بحيث لو التفت إلى الواقعة لم يرتفع ذهوله، فإنّ في هذه الحالة يكون المورد مجرى لقاعدة التجاوز.

ومنها: شمول القاعدة للشكّ في الشرائط والموانع والقواطع

فإنّ الشكّ في كلّ منها ـ بعد التجاوز عن المحلّ ـ لا يعتنى به من حيث ما مضى من الأعمال؛ وإن وجب الاعتناء بلحاظ ما يأتي، فإذا شكّ بعد الصلاة في وجود الطهارة لا يعتنى به، لكن لابدّ من تحصيلها للصلوات الآتية؛ لكون قاعدة التجاوز محرزة من حيث لا مطلقاً. بخلاف الاستصحاب الذي هو محرز مطلقاً.

ثمّ إنّ الشرط قد يكون لنفس الطبيعة من غير لحاظ الأجزاء، كالطهور والستر، ولهذا تبطل الصلاة مع الإخلال بها حال عدم الاشتغال بالأجزاء.

وقد يكون شرطاً للصلاة حال الاشتغال بالأجزاء، ولعلّ منه الاستقرار.

وقد يكون شرطاً للأجزاء نفسها، كالانحناء في الركوع زائداً على مقدار تحقّق الطبيعة.

وأخيراً: فالطهور شرط لطبيعة الصلاة، ومع عروض الشكّ أثناء الصلاة لا يمكن التمسّك بالقاعدة بالنسبة إليها في الوجود البقائي؛ فإنّ الطبيعة تتحقّق بالدخول فيها مع تكبيرة الافتتاح، وتبقى إلى أن يخرج بالسلام، فلها وجود تدريجي كالزمان أو الزماني، والقاعدة لا تفيد بالنسبة إلى وجودها البقائي. وكذا الحال لو كانت الطهارة شرطاً للأجزاء، أو للصلاة حال الأجزاء.

حول تحقيق الكتاب

١ ـ إنّ النسخة المعتبرة من الكتاب هي المطبوع في حياة الإمام وقد قمنا بمقابلة النسخة المطبوعة سابقاً مع النسخة الخطّية، وقد عثرنا على فروق كثيرة بينهما، إلّا أنّ غالبها لا يمسّ حريم المعنى، ويكون من تبديل الألفاظ أو العبارات بأُخرى أوضح منها، وهو من مساعي سماحة آية الله السيد محمد البجنوردي حفظه الله حيث قام في الطبعة السابقة ـ بإذن الإمام الراحل ـ بتصحيح الكتاب وتخريج آياته وأحاديثه والإشراف على طبعه.

٢ ـ كانت إعداد هوامش تتعلّق بإرجاع الآيات والروايات وأقوال العلماء إلى مصادرها الأساسية. ونظراً لدقّة المطالب وعمقها فلم نكتفِ بعمل شخص واحد، بل ترامت المرجعات وتعدّدت حتّى استقرّ نظرنا على اختيار هذه التعليقات.

٣ ـ مرحلة تقويم النصّ حسب الكيفية الحديثة، وذلك بإصلاح المتن من الأخطاء المطبعية السابقة، وبإضافة علامات الترقيم التي لها دور مهمّ في فهم مقاصد الكتاب. وعلى عهدة هذه المرحلة يقع ترجيح النسخة الخطّية أو المطبوعة في السابق.

وحيث إنّ مطالب الكتاب كثيرة وعناوينه قليلة، وهذا ممّا يبرز الكتاب بصورة بحر هائل يتعذّر الخوض فيه والوقوف على حقائقه، لذا فقد وضعنا ما يقرب من المائة والخمسين عنواناً، وبذلك نكون قد جزّأنا مطالبه، وسهّلنا على الأعلام والأفاضل مراجعته.

هذا، ولا يسعنا في الختام إلّا أن نشكر الإخوة حجج الإسلام الأفاضل الذين قاموا بتحقيق الكتاب، والذين قاسوا الصعاب في سبيل إعداده وإخراجه، متمنّين لهم الرقيّ في سيرهم المعنوي.

مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره



تأليف

آية الله العظمى

الإمام الخميني قدس سره

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره

١٥

١

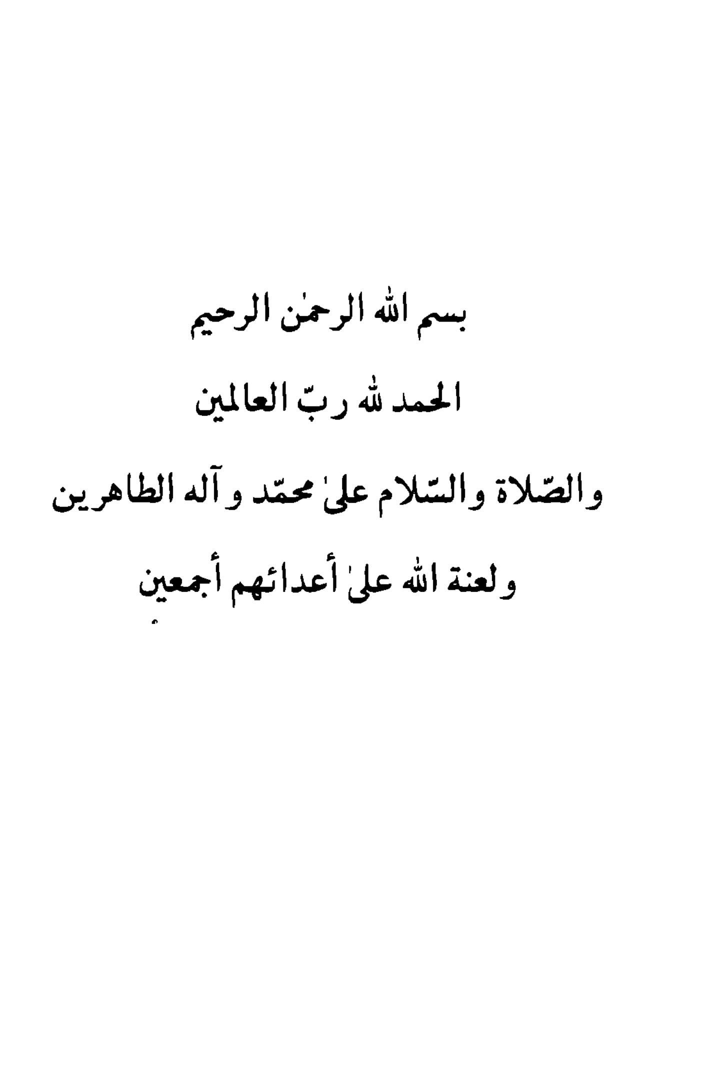
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين

[illegible]

نموذج من خط الإمام قدس سره للصفحة الأولى من كتاب الخلل

والمسبب مع السبب متحد وان كان السبب شرعياً او السببية شرعية، مع هذا لا تجري القاعدة الجارية في المحصّل لاثبات
الاثر الا بالاصل المثبت (١) قيل ان مصب الشرط قبل الصلاة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الخ
فيختلف الستر والاستقبال فان الظاهر منهما عدم الشرطية فيه انه بعد تسليم دلالة الآية لا تقتضيه مع الشرط
لا يمكن استفادة كون الطهور شرطاً من الآية الكريمة كما هو ظاهر، والاقوى ان الطهور شرط لطبيعة الصلاة ومع
عدم احراز الشرط حين الصلاة لا يمكن الشك بالقاعدة بالنسبة اليها في الوجود الثاني فان الطبيعة
تتحقق بالدخول فيها مع تكبيرة الافتتاح وتبقى الى الخروج بالسلام فلها وجود تدريجي كالزمان او الزماني
والقاعدة لا تفيد بالنسبة الى وجودها الثاني ولو كانت الطهارة شرطاً للاجزاء او للصلاة في حال الاجزاء
فلا فائدة في التفصيل بين الاجزاء والاكوان والصلاة الاخرى لا يرجع الى فارق والله العالم

نموذج من خط الإمام قدس سره للصفحة الأخيرة من كتاب الخلل



بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين

والصّلاة والسّلام علىٰ محمّد وآله الطاهرين

ولعنة الله علىٰ أعدائهم أجمعين

وبعدُ .. فهذه وجيزة :

في

خلل الصلاة

حقيقة الخلل لغةً واصطلاحاً

وقد ذكر لـه معانٍ كالفساد والوهن والنقص والاضـطراب وغـير ذلك[1].
والظاهر أنّها مصاديق عنوانـه، لا معانٍ مختلفـة لـه بأوضاع كذلك.

فإذا وقع في ماهيّـة تركيبيّـة ـحقيقيّـة أو اعتباريّـةـ شيء ممّا ذكر يقع فيـه خلل واختلال. فإذا عرض لأركانِ بناءٍ فسادٌ فـي خشبـه أو حـديده، أو صـار مضطرباً من ناحيـة عوارض، أو نقص منـه شيء، أو وهنت أركانـه ـمثلاًـ صار ذا خلل.

والصلاة بما أنّها ماهيّـة مركّبـة اعتباريّـة يدّعىٰ أنّها بناءٌ فيـه أركان وأجزاء، ويعرض لهما خلل تارة من ناحيـة أمر يوجب فسادها مع عدم إمكان عـلاجـه، واُخرىٰ من ناحيـة ما يوجب فسادها، ولكن يمكن عـلاجـه، ويـطلق عـلىٰ مـا يعرض عليها، الخلل اعتباراً، فليس تسميـة ذلك بـالخـلل إلّا اعـتباراً فـي أمـر اعتباريّ.

ثمّ إنّ كلّ نقص أو احتمال نقص وقع في الصلاة، يوجب بحسب القـاعدة

---

١ ـ مصباح الفقيـه، الصـلاة: ٥٢٩ / السـطر ٢، لاحـظ لسـان العـرب ٤: ٢٠١، القـاموس المحيط ٣: ٣٨١، أقرب الموارد ١: ٢٩٨.

الأوّليّـة فسادها، أو الحكم بـه؛ من غير فرق بين العلم بحصولـه أو الشكّ فيـه، ومن غير فرق بين الأركان وغيرها، ولا بين عروض الشكّ في الركعات في المحلّ أو بعد الصلاة. فالفساد بحسب الحكم أعمّ من الظاهري، جامع بين جميع موارد الخلل المذكورة في مباحثـه. فالشكّ بين الثلاث والأربع يوجب الفساد لولا دليل العلاج.

تصوير حصول الخلل بالزيادة

ثمّ إنّ الخلل كما يحصل بالنقيصة يحصل بالزيادة، لابمعنى الزيـادة فـي المأمور بـه بما أنّـه مأمور بـه؛ حتّىٰ يقال بامتناعها[1]، بل بمعنى الزيادة فيما تعلّق بـه الأمر مع قطع النظر عنـه. فلو تكرّر منـه الركوع قيل: إنّـه زاد فـي الصـلاة عرفاً، لابمعنى الزيادة في الماهيّـة، فإنّها صادقـة عليها حتّىٰ مع الزيادة، بل بمعنى الزيادة في المأمور بـه مع الغضّ عن الأمر. وإن شئت قلت: حصلت الزيادة في مصداق المأمور بـه.

فالزيادة بهذا المعنىٰ أمر معقول، كما أنّ البطلان بها أمر معقول، فإنّ بطلان الشيء قد يكون لأجل النقص؛ وعدم تطابق المأمور بـه مع المأتيّ بـه، وقد يكون لأجل المزاحمـة في الوجود أو لعروض مفسدة غالبـة على المصلحـة الكامنـة فيـه، وطريق إحراز التزاحم هو الشارع الأقدس.

علىٰ أنّ للشارع جَعْلَ المبطليّـة استقلالاً. فـإنّ التـحقيق صـحّـة الجـعل استقلالاً في الوضعيّات مطلقاً، ومنها المانعيّـة والناقضيّـة والمبطليّـة.

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٢، درر الفوائد، المحقّق الحائري: ٤٩٣.

وتوهّم: كون التشريع كالتكوين، فلايعقل جعل السببيّة ونحوها مستقلاً[١]، قد فرغنا عن بطلانه في محلّه[٢]، فلو دلّ الدليل علىٰ أنّ زيادة الركوع موجبة للفساد أخذنا به، ونستكشف منه أنّ الركوع الزائد مزاحم لوجود الصلاة الصحيحة المطلوبة، **وبهذا المعنىٰ تكون الزيادة مبطلة.**

وقد يقال: إنّ البطلان بالزيادة حيث لايعقل، فلابدّ وأن يرجع إلى اشتراط العدم، فيكون البطلان لأجل النقيصة[٣].

وفيه: أنّ العدم لايعقل أن يكون شرطاً ولا جزءاً، بل ولايعقل تصوّره والإشارة إليه، وكلّ ما وقع من تصوّره والإشارة إليه إنّما يقع على الموجود الذهني؛ أي المفهوم، أو عنوان العدم الموجود بالحمل الشائع، فلو كان البطلان من ناحية الزيادة غير معقول، فلا محيص عن طرح الأخبار الواردة في الزيادة، أو تأويلها بوجه آخر، لا بذاك الوجه، فإنّ اشتراط العدم والتقييد به أوضح امتناعاً منه.

وما هو المعروف: من أنّ عدم المانع من أجزاء العلّة التامّة، كلام صُوريّ لابدّ من تأويله إن صدر عمّن لا تُحتمل فيه الغفلة، فإنّ إثبات الجزئيّة أو الشرطيّة للباطل المحض والعدم غير معقول. وإن شئت قلت: ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، ولا ثبوت للعدم حتّى الإضافي منه.

---

١ ـ كفاية الأُصول: ٤٥٦ ـ ٤٥٧، فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٣٩٤ـ٣٩٥.

٢ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني ﷺ: ٧١.

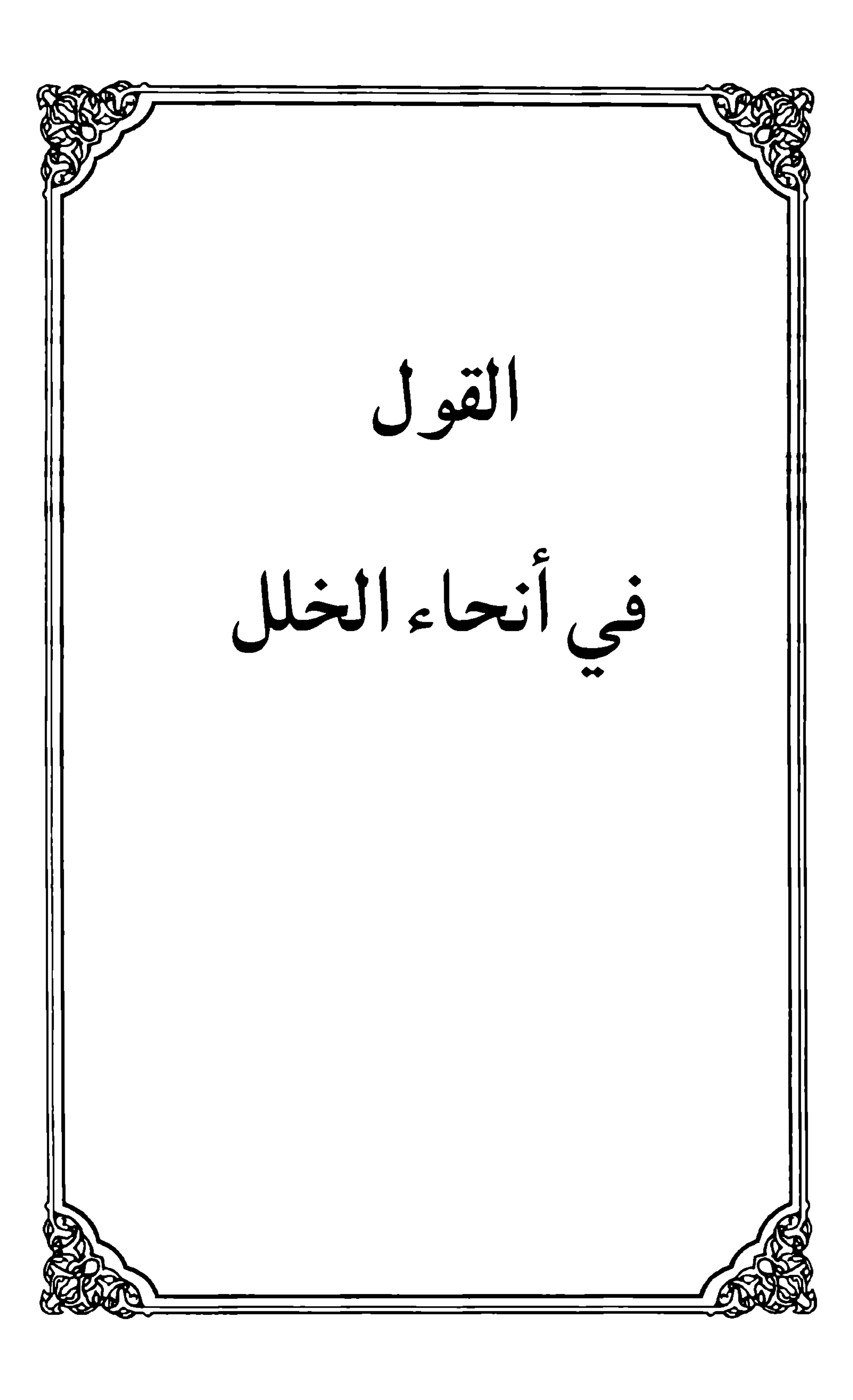
٣ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٢، درر الفوائد، المحقّق الحائري: ٤٩٣.

وما قيل: من أنّ للأعدام المضافة حظّاً من الوجود[1]، كلام ظاهريّ لا يُعتنىٰ به إن أُريد به أنّ للعدم المضاف حظّاً منه.

وعلىٰ ما ذكرنا من إمكان الزيادة وإمكان البطلان بها، لابدّ من الأخذ بظاهر ما دلّ على البطلان بها.

---

١ ـ الحكمة المتعالية ١: ٣٤٤ ـ ٣٥١، شرح المنظومة، قسم الحكمة: ٤٧ ـ ٤٨.



القول

في أنحاء الخلل

فصل

في الخلل العمدي

وهو علىٰ أقسام:

منها: ما يصدر عن علم والتفات بلا عذر يدعو إليـه.

ولا إشكال في كونـه مبطلاً مطلقاً؛ بالزيادة كان أو بالنقيصـة، ركناً كان أو غيره، مثل ترك الجزء أو الشرط، أو إيجاد المبطل، وفي إمكان شـمول حـديث «لا تعاد»[1] لمثلـه كلام يأتي التعرّض لـه[2]، وعلىٰ فرض إمكان الشمول لا شبهـة في انصرافـه عنـه.

ومنها: ما وقع عن علم وعمد تقيّـةً.

وهي قد تكون عن خوف واضطرار، كما لو ضاق وقت الصلاة، واضطُرّ إلىٰ إتيانها علىٰ خلاف الواقع؛ خوفاً علىٰ نفسـه مثلاً.

---

١ ـ الفقيه ١: ١٨١ / ٨٥٧، و ٢٢٥ / ٩٩١، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ / ٥٩٧، وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٥.

٢ ـ يأتي في الصفحة ٣٣ ـ ٣٤.

والظاهر صحّـة الصلاة عندئذٍ؛ لوجوه:

أحدها: حديث «**رفع ما اضطُرّوا إليـه**»[1]، فإنّ الظاهر منـه تـعلّق الرفـع بذوات العناوين المذكورة فيـه، وحيث إنّها غير مرفوعـة خارجاً، فلابدّ من حمل الحديث على الحقيقـة الادّعائيّـة، ومصحّحها رفع جميع الآثـار؛ إذ مـع ثـبوت بعضها لايصحّ الادّعاء، إلّا إذا كان الأثر المرفوع ممّا تصحّ مـعـه ادّعـاء كـونـه جميعها، كقولـه: «**يا أشباه الرجال ولا رجال**»[2]، **وليس المقام كذلك. ولازم رفع** الآثار صحّتها مع إيجاد الزيادة والقواطع والموانـع، كـزيادة السـجدة مـع قـراءة العزائم، والتكتّف، وقول «آمين»، ونحوها.

وأمّا الترك تقيّـة فلايشملـه الحديث؛ لأنّـه ليس لـه أثر شرعيّ، بل أثـر ترك السورة ـ مثلاً ـ بطلان الصلاة عقلاً، وليس للشارع حكم إلّا وجوب الصلاة جامعـة للأجزاء والشرائط، وما ورد في الأخبار من الأمر بالإعادة والاستئناف[3] ليس حكماً مولويّاً، بل كنايـة عن بطلان الصلاة، كما هو ظاهر، وليس أثر رفعـه ثبوت مقابلـه إلّا عقلاً، وهو لايثبت بالحديث.

إلّا أن يقال: بعد ظهور الدليل في رفع نفس العناوين، والحمل على الحقيقـة الادّعائيـة، يمكن أن يكون الوجـه المصحّح للادّعاء عدم الآثار مطلقاً، لا رفعها، فإذا رأى المتكلّم بهذا الكلام أنّ الترك لا أثر لـه في التشريع، وأنّ حكم الشـرع معـه الصحّـة وعدم الإعادة والقضاء، قبال حكم العـقل المـترتّب عـلى اعـتبار الأجزاء والشرائط شرعاً، صحّ منـه دعوىٰ رفعـه لفقد الأثر لـه مطلقاً، بل رفـع

---

١ ـ الكافي ٢: ٤٦٣ / ٢، التوحيد: ٣٥٣ / ٢٤، الخصال: ٤١٧ / ٩، وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٥٦، الحديث ١ و ٣.

٢ ـ نهج البلاغـة، صبحي الصالح: ٧٠، الخطبـة ٢٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ٦: ٨٧، كتاب الصلاة، أبواب القراءة، الباب ٢٧، الحديث ١.

الأثر العقلي برفع منشئـه ممكن.

ومع صحّـة الدعوىٰ كذلك لايمكن رفع اليد عن إطلاق الدليل. وقد ذكرنا في محلّـه: أنّ لعنوان الترك ثبوتاً إضافياً. فراجع الأُصول[1]. مع أنّ الرفع متعلّق بعنوان ما أُكرِه وما اضطُرَّ إليـه من العناوين الوجوديّـة.

ولا فرق في التقيّـة الاضطراريّـة بين كـون التـقيّـة عـن أُمـراء العـامّـة وقضاتهم، أو عن الكفّار، أو عن سلاطين الشيعـة؛ لإطلاق حديث الرفع وما يأتي من الأدلّـة.

ثانيها: حديث «**لا تُعاد الصلاة...**»[2]، فإنّـه يدلّ على الصحّـة فيما عـدا الخَمْس، فإنّ قولـه: «**لا تُعاد...**» كنايـة عن صحّتها في هذه الحالـة؛ ولو بقبول الناقصـة مكان التامّـة.

هذا بناء علىٰ شمولـه للخلل العمدي وعدم انصرافـه عـنـه. وسـيأتي[3] الكلام فيـه.

ثالثها: **روايات التقيّـة**[4]، كصحيحـة الفضلاء، قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: «**التقيّـة في كلّ شيء يُضطرّ إليـه ابن آدم، فقد أحلّـه اللّٰه**»[5]. فهي بعمومها تدلّ على الصحّـة في جميع موارد الاضطرار؛ سواء كان من قِبَل حكّام العـامّـة

---

١ ـ أنوار الهدايـة ٢: ٥١ ـ ٥٢.

٢ ـ تقدّم تخريجـه في الصفحـة ١٥، الهامش ١.

٣ ـ يأتي في الصفحة ٣٣ ـ ٣٤.

٤ ـ وسائل الشيعـة ١٦: ٢١٤ ـ ٢٣٥، كتاب الأمر والنهي، الباب ٢٥ ـ ٣٠، أكثر أحـاديث الأبواب.

٥ ـ المحاسن: ٢٥٩ / ٣٠٨، الكافي ٢: ٢٢٠ / ١٨، وسائل الشيعـة ١٦: ٢١٤، كتاب الأمر والنهي، الباب ٢٥، الحديث ٢.

وقضاتهم أو غيرهم، وسواء كان في الأركان أو غيرها، بعد حفظ صدق الصلاة على الباقي.

وقد يتوهّم: أنّ قوله: «**فقد أحلّه اللّٰه**» قرينة علىٰ تخصيص الشيء في الصدر بالأمر التكليفي[1].

وفيه: أنّ الحلّ والحرمة والجواز واللاجواز وأشباهها، لم توضع لغة **للأحكام التكليفيّة، بل هي موضوعة لمعنًى يساوق التكليف تارة والوضع** أُخرىٰ، ففي كلّ مورد تعلّقت بالعنوان النفسي الذي لايتوقّع منه الصحّة والفساد، ولا التسبيب إلىٰ أمر، يكون مساوقاً للتكليف، كما لو تعلّقت بشرب المُسكر والماء، بخلاف ما لو تعلّقت بمثل البيع أو الصلاة، كقوله: «يحرم البيع الربوي» و«الصلاة في وَبَر ما لا يُؤكل لحمه» أو قال: ﴿أَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[2]، وجاز البيع الكذائي، و«تحرم الصلاة في المغصوب»، فإنّه مساوق للوضع حسب اختلاف الموارد.

فلو اضطُرّ إلىٰ شرب الفُقّاع فقد أحلّه اللّٰه، ويساوق التكليف، ولو اضطُرّ إلى الطلاق بغير شرائطه، وإلى الصلاة علىٰ طريقة غير الحقّ، فقد أحلّه اللّٰه، ويساوق ذلك الوضع وبيان الصحّة، فقوله: «**أحلّه اللّٰه**» في جميع الموارد بمعنًى واحد؛ يختلف بحسب الموارد تكليفاً ووضعاً.

هذا، مع أنّ الحمل علىٰ خصوص التكليف يوجب الحمل على الفرد النادر جدّاً، فإنّ الابتلاء بالتقيّة في مخالفة التكليف ـكشرب الفُقّاع مثلاًـ كان نادراً في عصر الصادقين عليهما السلام، بخلاف الابتلاء بالمخالفة تقيّة في الوضعيّات كالمعاملات والعبادات، فإنّه كان كثيراً جدّاً، فلاينبغي الإشكال في بطلان هذه

---

١ ـ أُنظر مستمسك العروة الوثقىٰ ٢: ٤٠٢.

٢ ـ البقرة (٢): ٢٧٥.

المزعمـة.

كما لاينبغي الإشكال في عمومـه لكلّ خلل؛ زيادة كان أو نقيصـة، ركـناً كان أو غيره، مع حفظ عنوان الصلاة على الباقي.

وتوهّم: عدم العموم للنقيصـة؛ لأنّها لم تكن محرّمـة ولا محكومـة بحكم وضعيّ حتّىٰ تحلّل عند الاضطرار، ومن هنا لابدّ من تخصيص الحديث بالزيادة وبمثل القاطعيّـة والمانعيّـة ممّا لها حكم وضعيّ أو تحريميّ.

فاسد؛ وذلك لأنّ من الواضح أنّ العقل والعرف ـ تبعاً لاعتبار الشارع الجزء والشرط في الصلاة ـ يحكمان ببطلانها بتركهما، وأنّـه لايـجوز التـرك المـبطل، فحكم الشرع ـ علىٰ حسب الدليل ـ بأنّ الترك اضطراراً مباح لا مانع منـه، وقـد أحلّـه الله، يُفهم منـه عدم بطلانها من هذه النقيصـة، وقياس المورد بحديث رفع الاضطرار مع الفارق، كما يظهر بالتأمّل.

ومثل الصحيحـة ـ بل أوضح مـنها دلالـة فـي شـمول الوضـع ـ مـوثّقـة سماعـة[1]، عن أبي عبداللهعليه‌السلام قال: «**إذا حلف الرجل تقيّـة لم يضرّه إذا هو اُكره أو اضطُرّ إليـه**». وقال: «**ليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقـد أحلّـه لمـن اضـطُرّ إليـه**»[2].

بناء علىٰ أنّ ما في الذيل بمنزلـة الكبرىٰ الكلّيّـة، المتيقّن انطباقها عـلى الصدر، الذي تضمّن الحكم الوضـعي، واحـتمال كـونـه حكـماً مسـتقلّاً ذكـره

---

١ ـ رواها في النوادر مرسلـة عن سماعـة، وهو سماعـة بن مـهران ثـقـة ثـقـة كـما قـالـه النجاشي وواقفي كما قالـه الشيخ الطوسي.

اُنظر رجال النجاشي: ١٩٣ / ٥١٧، رجال الطوسي: ٣٥١ / ٤.

٢ ـ نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٧٥ / ١٦١، وسائل الشيعـة ٢٣: ٢٢٨، كتاب الأيمان، الباب ١٢، الحديث ١٨.

الإمام عليه السلام في وقت آخر، وقد جمع سماعة بينهما، بعيد مخالف للأمانة في الحديث، بعد احتمال وقوع الاشتباه معه في الدلالة.

وهنا روايات دلّت على الصحّة في موارد التقيّة من العامّة؛ ولو من غير اضطرار في الارتكاب، كموثّقة مَسْعدة بن صَدَقة[١]، وفيها: «فكلّ شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيّة؛ ممّا لايؤدّي إلى الفساد في الدين، فإنّه جائز»[٢].

وقد مرّ أنّ الجواز ونحوه ليس بمعنى الجواز التكليفي[٣].

وصحيحة أبي الصباح، وفيها: «ما صنعتم من شيء، أو حلفتم عليه من يمين في تقيّة، فأنتم منه في سعة»[٤] دلّت على التوسعة في الإتيان بالمأمور به علىٰ طريقتهم، وهي تعمّ التكليف والوضع... إلىٰ غير ذلك ممّا تدلّ علىٰ صحّة المأتيّ به علىٰ طريقتهم[٥].

---

١ ـ رواها الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صَدقة.
والرواية موثّقة بمسعدة بن صدقة، فإنّ الشيخ الطوسي عدّه من العامّة والكشّي عدّه من البترية، ويظهر من مجموع رواياته وعمل الطائفة بما رواه أنّه ثقة.
أُنظر رجال الطوسي: ١٣٧ / ٤٠، رجال الكشي: ٣٩٠ / ٧٣٣، تنقيح المقال ٣: ٢١٢ / ١١٧١١.

٢ ـ الكافي ٢: ١٦٨ / ١، وسائل الشيعة ١٦: ٢١٦، كتاب الأمر والنهي، الباب ٢٥، الحديث ٦.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ١٨.

٤ ـ الكافي ٧: ٤٤٢ / ١٥، تهذيب الأحكام ٨: ٢٨٦ / ١٠٥٢، وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٤، كتاب الأيمان، الباب ١٢، الحديث ٢.

٥ ـ وسائل الشيعة ٨: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥٦، الحديث ٢، و١٦: ٢١٦، كتاب الأمر والنهي، الباب ٢٥، الحديث ٦، و٢٣٢، الباب ٢٩، الحديث ٢٠، راجع التقيّة، ضمن الرسائل العشرة، الإمام الخميني قدس سره: ٤٨.

بل في كثير من الأخبار الحثّ على الصلاة معهم، والاقتداء بهم في صلاتهم والاعتداد بها، كصحيحة حمّاد بن عثمان، عن أبي عبداللّه عليه السلام أنّه قال: «**من صلّىٰ معهم في الصفّ الأوّل كان كمن صلّىٰ خلف رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم في الصفّ الأوّل**»[١].

وصحيحة ابن سنان عنه، وفيها: «**وصلّوا معهم في مساجدهم**»[٢].

وصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: «صلّىٰ حسن وحسين عليهما السلام خلف مروان، ونحن نصلّي معهم»[٣]. ورواية إسحاق بن عمّار وفيها «**فادخل معهم في الركعة واعتدّ بها فإنّها من أفضل ركعاتك**». إلى غير ذلك ممّا هو ظاهر في الصحّة[٤].

مع أنّ الصلاة معهم كانت في العصر الأوّل إلىٰ زمان الغيبة مبتلًى بها للأئمّة عليهم السلام وأصحابهم، ولم يمكن لهم التخلّف عن جماعاتهم، ومع ذلك كانوا يعتدّون بها، كما أنّهم كانوا يحجّون معهم طوال أكثر من مائتي سنة، وكان أمر الحجّ في الوقوفين بيد الأُمراء، ولم يرد أنّهم عليهم السلام أو أصحابهم تخلّفوا عنهم في ذلك، أو ذهبوا سرّاً إلى الموقفين، كما يفعله جُهّال الشيعة، فلا شبهة في صحّة كلّ ما يؤتىٰ به تقيّة، ومن أراد الوقوف علىٰ أكثر من ذلك فليراجع رسالتنا في

---

١ ـ الفقيه ١: ٢٥٠ / ١١٢٦، أمالي الصدوق: ٣٠٠ / ١٤، وسائل الشيعة ٨: ٢٩٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥، الحديث ١.

٢ ـ المحاسن: ١٨ / ٥١، وسائل الشيعة ٨: ٣٠١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥، الحديث ٨.

٣ ـ مسائل عليّ بن جعفر: ١٤٤ / ١٧٣، وسائل الشيعة ٨: ٣٠١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥، الحديث ٩.

٤ ـ راجع وسائل الشيعة ٨: ٢٩٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥.

التقيّـة[١].

ومنها: **ما وقع عن علم والتفات إكراهاً**، كما لو أكرهـه مكرِه على الإتيان بالزيادة أو بالقواطع والموانع، ويدلّ على الصحّـة هنا ـ ما لم يخرج المأتيّ بـه عن صدق الصلاة عليـه ـ حديث الرفع[٢] بعين ما ذكرناه في الإتيان الاضطراري.

---

١ ـ التقيّة، ضمن الرسائل العشرة، الإمام الخميني ﷺ: ٤١.

٢ ـ تقدّم تخريجه في الصفحة ١٦، الهامش ١.

فصل

في الخلل عن جهل

وهو إمّا عن الجهل بالحكم، أو بالموضوع؛ عن تقصير، أو قصور، كما في تخلّف الاجتهاد والتقليد الصحيحين؛ زيادة كان أو نقيصة، ركناً أو غيره.

دلالة حديث الرفع علىٰ صحّة الصلاة

ويدلّ على الصحّة في الجميع ـ مع الغضّ عن المعارض الذي نتعرّض له[1] ـ حديث الرفع ببيان قدّمناه: من أنّ ضمّ دليل الرفع إلىٰ دليل وجوب الصلاة، يُنتج كون المأمور به ماعدا المرفوع، وعليه فالإتيان به موجب للصحّة عقلاً[2].

وقد يستشكل في شموله للشبهة الحكميّة: بلزوم المحال؛ ضرورة أنّ اختصاص الحكم بالعالم به دور صريح[3].

---

١ ـ يأتي في الصفحة ٤٤.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ١٦.

٣ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٢: ١٨٩، مستمسك العروة الوثقى ٧: ٣٨١.

وفيه: أنّ الوجه المصحّح للدعوىٰ: إن كان رفع الآثار أو عدمها في جميع التسعة، فلايرد إشكال؛ لأنّ الحكم باقٍ، والمرفوع آثاره، فلايلزم اختصاص الحكم بالعالم به.

وإن كان المرفوع فيما يمكن رفعه ـكالشبهة الحكمية ـ نفس الحكم حقيقة، وفي ما لايمكن فيه ذلك رفع العنوان ادّعاء بلحاظ آثاره؛ لابمعنى استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي؛ لما قرّرنا في محلّه: من أنّ الاستعمال حتّىٰ في المجازات ـفضلاً عن الاستعارات ـ إنّما يكون في المعنى الحقيقي[1]، مع أنّ الاستعمال في أكثر من معنًى جائز[2]، فلاينبغي الإشكال فيه أيضاً.

بل التصويب بالمعنى الذي ادّعىٰ قوم من مخالفينا[3]، معقول لايلزم منه الدور ـكما قيل[4]ـ لإمكان كون الحكم الجدّي أو الفعلي تابعاً لاجتهاد المجتهد في الأحكام الإنشائيّة، فما في الكتاب والسُّنّة هي الأحكام الإنشائيّة مطلقاً، ويقتضي الأصل العقلائي الحمل على الجدّ إلّا إذا دلّ الدليل على التخصيص والتقييد، وعليه فلا مانع هناك من أن يكون حكم اللّٰه الواقعي، تابعاً لاجتهاد المجتهد في الأدلّة الظاهريّة، فلايلزم الدور.

وفي المقام يمكن أن تكون الجزئيّة والشرطيّة والمانعيّة الإنشائيّة، مشتركة بين العالم والجاهل، ومع تعلّق العلم بالإنشائيّات منها تصير جدّيّة أو

---

١ ـ مناهج الوصول ١: ١٠٤ ـ ١٠٧، تهذيب الأُصول ١: ٤٤ ـ ٤٥.

٢ ـ راجع مناهج الوصول ١: ١٨٠، تهذيب الأُصول ١: ٩٤.

٣ ـ شرح العضدي على مختصر ابن الحاجب: ٤٦٦ و٤٦٧، فواتح الرحموت ٢: ٣٨٠.

٤ ـ كفاية الأُصول: ٥٣٥، أنظر نهاية الدراية ٦: ٣٧٦.

فعليّـة، فلا إشكال عقليّ في المقام، وإثبات الإجماع[١] في المقام محلّ تأمّل، بعد احتمال استناد فتوى المعظم إلى الأمر العقلي الذي تشبّث بـه كثير من المحقّقين[٢]. ولو ثبت إجماع على بطلان التصويب، فإنّما هو في التصويب الذي قال بـه غيرنا، لا في مثل ما ذكرناه في المقام.

ثمّ إنّ مقتضىٰ إطلاق حديث الرفع: الأخذ بـه في جميع موارد الجهل، لكن لاينبغي الإشكال في انصرافه عن الجاهل المقصّر؛ سواء علم إجمالاً باشتمال الشريعـة أو الصلاة علىٰ أحكام تكليفيّـة ووضعيّـة وأهمل، أم لا.

أمّا على الأوّل: فلعدم صدق «لايعلم» عليـه؛ لفرض علمـه ولو إجمالاً بالتكليف، ومع عدم شمول حديث الرفع لـه، يجب عليـه الإتيان بالواقع ولو بنحو الاحتياط.

وأمّا على الثاني: فلأنّ الظاهر ولو بالقرائن الخارجيّة وبضميمة سائر العناوين المأخوذة في الحديث، أنّ الرفع إرفاق بمن ابتُليَ بأحد العناوين لا باختيار منـه وبغير عذر، فمن أوقع نفسـه في الاضطرار إلىٰ أكل الميتـة، لم تُرفع عنـه الحرمـة وإن وجب عليـه حفظ نفسـه بارتكاب المحرّم؛ من دون أن يكون الاضطرار إليـه عذراً لـه، فيستحقّ العقوبـة بارتكابـه، ومن علم أنّـه لو ذهب إلىٰ مكان كذا أُكره علىٰ شرب الخمر، فذهب اختياراً، فابتُلي بشربها عن إكراه، فلا إشكال في أنّـه معاقب عليـه، فالجاهل غير المعذور عقلاً، الجريء على المولىٰ، لايستحقّ الإرفاق، ولم يرفع الحكم عنه، وكيف كان فالرواية منصرفة عن المقصّر.

---

١ ـ مصباح الفقيـه، الصلاة: ٥٣٠ / السطر ١١، كفايـة الأُصول: ٥٣٦، الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٧، يأتي في الصفحـة ١٣٩.

٢ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٣: ٩٥، الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٧، نهايـة الدرايـة ٦: ٣٧٦.

وأمّا القاصر فتشمله الرواية: من غير فرق بين المجتهد المتخلّف اجتهاده عن الواقع، والمقلّد المتخلّف تقليده الصحيح عن الواقع، وبين العامّي القاصر. وبتحكيمها على الأدلّة الأوّليّة، تصير النتيجة كون الباقي تمام المأمور به وصحّت صلاته، فلا إعادة في الوقت، فضلاً عن القضاء.

فالتفصيل بين الشبهة الحكمية والموضوعية معلّلا بلزوم الدور، غير وجيه لما عرفت، كما أنّ الإجماع غير ثابت.

ثمّ إنّه على ما ذكرناه ـ من إمكان الزيادة في الصلاة وإمكان كونها مبطلة ولزوم الأخذ بظاهر روايات البطلان بالزيادة ـ لا إشكال في رفعها بالحديث.

وأمّا على مبنى القوم من عدم معقوليّة البطلان بالزيادة؛ ولزوم الإرجاع إلى اشتراط العدم[1]:

فقد يقال: بأنّ الترك والعدم غير مشمولين له، لأنّه حديث رفع، ولا يعقل رفع العدم والترك[2].

وفيه: أنّه بعد البناء على إمكان اشتراط العدم، فلاينبغي الإشكال في الشمول؛ لأنّ شرطيّة عدم الزيادة ـ المشكوك فيها في الشبهة الحكمية ـ وجوديّة، بل الترك أو عدم الزيادة لابدّ وأن يكون لهما وجود اعتباريّ على الفرض، بل لهما ثبوت إضافيّ، والمفروض أنّ الرفع ادّعائيّ لا حقيقي، وعليه فلا إشكال فيه.

ثمّ على الفرضين ـ أي الرفع الحقيقي والادّعائي ـ فكما لاتجب الإعادة والقضاء، لايجب الاستئناف لو علم بالواقعة في أثناء الفعل، فلو زاد في صلاته أو ترك جزءاً أو شرطاً وعلم في الأثناء، صحّت صلاته، ولايجب الاستئناف، بل

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٢، درر الفوائد، المحقّق الحائري: ٤٩٣.

٢ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٣: ٣٥٣.

لايجوز قطعها، بل لو كان محلّ الإتيان باقياً ـ أي علم بترك الجزء قبل دخوله في الركن ـ لم يجب العود؛ لأنّ حال الجهل كان مرفوعاً، والميزان مراعاة حاله لا حال العلم، بل علىٰ فرض الرفع الحقيقي، يُعدّ الإتيان به وبما بعده زيادة في المكتوبة، بل علىٰ غيره أيضاً زيادة حكماً.

والتفصيل في الفرق بين مؤدّى الأمارات والأُصول، وبيان ما هو مقتضى القاعدة من الإجزاء في الثاني دون الأوّل، موكول إلىٰ محلّه[1].

هذا بحسب مقتضى الحديث مع قطع النظر عن الأدلّة الخاصّة.

دلالة حديث لاتعاد علىٰ صحّة الصلاة

وتدلّ أيضاً على الصحّة مطلقاً إلّا ما استثني ـ مع الغضّ عن سائر الأدلّة ـ صحيحةُ زرارة المرويّة في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**لاتعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود**». ثمّ قال: «**القراءة سُنّة، والتشهّد سُنّة، ولاتنقض السُّنّةُ الفريضة**»[2]. وقد رويت في غيره[3] بلا ذكر ذيلها؛ أي «**لاتنقض السُّنّة...**» إلىٰ آخره، وما في الفقيه أجمع، واحتمال الزيادة في الرواية ـ سيّما بمثل ذلك ـ مقطوع البطلان، ولاتعارض أصل عدمها أصالة عدم النقص، كما لايخفىٰ.

والظاهر من قوله: «**لا تُعاد**» ـ مع الغضّ عن الذيل ـ هو الإرشاد إلىٰ عدم

---

١ ـ مناهج الوصول ١: ٣١٤ ـ ٣٢٢، تهذيب الأُصول ١: ١٨٩ ـ ١٩٨.

٢ ـ الفقيه ١: ٢٢٥ / ٩٩١، وسائل الشيعة ٦: ٩١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٩، الحديث ٥.

٣ ـ راجع جامع أحاديث الشيعة ٦: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١، الحديث ١، ٢.

البطلان في غير الخمس، كما يظهر بالرجوع إلى العرف في مثل ذلك، وإلىٰ أشباهه ونظائره في الأخبار، وبملاحظة ما في الذيل يكون كالصريح في ذلك، فإنّ التعليل: بأنّ عدم الإعادة لأجل عدم نقض السُّنّةِ الفريضةَ، كالنصّ في أنّ عدم الإعادة لعدم الإبطال، فالحكم به للإرشاد إلى الصحّة، واحتمال كونه حكماً مولويّاً في غاية السقوط.

حول تقريب عدم شمول «لاتعاد» للجهل

فلا يُعتنىٰ بالتقريب الذي أوردوه لعدم شمول الحديث للجهل: من أنّ الظاهر من قوله: «لا تُعاد» نفي الإعادة في موردٍ لولا الحديث كانت الإعادة بعنوانها متعلّقة للأمر، وهذا ليس إلّا في صورة السهو والنسيان، اللذين لا يُعقل معهما بقاء الأمر الأوّل والتكليف بالإتيان بالمأمور به، فلا محالة يكون الأمر المولوي بوجوب الإعادة ممحّضاً فيهما، وأمّا في صورة العمد والجهل فيكون الحكم بها عقليّاً، والأمر بها إرشاداً إلىٰ حكمه[1].

وبما ذكرناه من التقريب يظهر النظر في كلام بعض محقّقي العصر رحمه الله: من إتعاب نفسه لبيان صدق عنوان الإعادة على الوجود الثاني ولو وقع عن جهل أو عمد[2]؛ إذ لم يكن المدّعىٰ عدم صدق عنوان الإعادة في صورتي العمد والجهل، بل كانت الدعوىٰ عدم تعلّق الأمر المولوي بها، مع وضوح الحكم بها عقلاً.

وكيف كان، يرد عليه ما قدّمناه: من كونه إرشاداً إلى البطلان وعدمه.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ الفرق بين الجهل والسهو لايرجع إلىٰ محصّل؛ ضرورة أنّ

---

١ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٢: ١٩٤.

٢ ـ نهاية الأفكار ٣: ٤٣٣ ـ ٤٣٤.

توجّـه الخطاب إلى الجاهل ـ سيّما المركّب منـه ـ غير معقول، كـالتـوجّـه إلى الناسي والساهي، والإجماع على اشتراك الجاهل والعالم ـ علىٰ فرض صحّتـه ـ لايدفع الإشكال العقلي، والتكليف ـ بالمعنى الذي لا إشكال فيـه عقلاً ـ يشترك فيـه الناسي والجاهل على السواء، كما أنّهما مشتركان في مورد الامتناع.

بل قد ذكرنا في محلّـه: بطلان أساس الإشكال والردّ[1]؛ فإنّهما مبتنيان على انحلال الخطابات العامّـة ـ كلّ واحد منها ـ إلىٰ خطابات عديدة عدد المكـلّفين، متوجّهـة إليهم بأشخاصهم، ولازمـه تحقّق مبادئ الخطاب في كلٍّ علىٰ حدة. فكما لايمكن توجّـه خطاب خاصّ إلى الناسي ـ لعدم حصول مباديـه ـ كذلك لايمكن خطابـه في ضمن الخطاب العامّ المنحلّ إلى الخطابات؛ لعدم حصول مباديـه.

إذ فيـه مضافاً إلىٰ أنّ لازمـه عدم تكليف العاجز والنائم والجاهل وغيرهم من ذوي الأعذار، بل والعاصي المعلوم عدم رجوعـه عن العصيان، فإنّ مـبادئ توجيـه الخطاب إليـه بخصوصـه مفقودة؛ لعدم إمكان الجدّ في بعث من لاينبعث قطعاً، ومن المقطوع بـه عدم التزامهم بذلك، أنّ قياس الخطابات العامّـة بالخطاب الخاصّ مع الفارق، فإنّـه في الخطاب العامّ لابدّ من حصول مباديـه، لا مـبادئ الخطاب الخاصّ.

فإذا علم الآمر بأنّ الجماعـة المتوجّـه إليهم الخـطاب فـيهم جـمع كـثير ينبعثون عن أمره، وينزجرون عن نهيـه، وأنّ فيهم من يخضع لأحكـامـه ولو إلىٰ حين، صحّ منـه الخطاب العامّ، ولايلاحظ فيـه حـال الأشـخاص بـخصوصهم؛ ألا ترى الخطيب يوجّـه خطابـه إلى الناس الحاضرين من غير تقيـيد ولاتوجيـه إلىٰ بعض دون بعض، واحتمال كون بعضهم أصمّ لايعتنىٰ بـه، بل العلم بـه لايوجب تقيـيد الخطاب، بل انحلال الخطاب أو الحكم ـ حـال صـدوره ـ بـالنسـبـة إلى

---

١ ـ مناهج الوصول ٢: ٢٥ ـ ٢٧، تهذيب الاُصول ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

المكلّفين قاطبـة؛ من الموجودين فعلاً ومن سيوجد في الأعصار اللاحقـة، ممّا يدفعـه العقل؛ ضرورة عدم إمكان خطاب المعدوم أو تعلّق حكم بـه، والالتـزام بانحلالـه تدريجاً وفي كلّ عصر حال وجود المكلّفين، لايرجع إلىٰ محصّل.

والحقّ أنّ التشريع ـ في الشرع الأطهر وفي غيره من المجالس العرفيـة ـ ليس إلّا جعل الحكم على العناوين والموضوعات؛ ليعمل بـه كلّ من اطّلع عليـه في الحاضر والغابر.

فالقرآن الكريم نزل علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبلغـه إلىٰ بعض أهل زمانـه، وهو حجّـة قاطعـة علينا وعلىٰ كلّ مكلّف اطّلع عليـه؛ من غير أن يكون الخطاب منحلّاً إلىٰ خطابات كثيرة؛ حتّىٰ يلزم مراعاة أحوال كلّ مكلّف، وهو واضح.

فلا فرق بين العالم والجاهل والساهي وغيرهم بالنسبـة إلى التكاليـف الإلهيّـة الأوّليّـة، بعد تقييد المطلقات وتخصيص العمومات بما ورد في الكتاب والسُّنّـة، كحديث الرفع و«لاتعاد» وغيرهما.

فالقول بسقوط الخطاب عن الساهي والناسي خلاف التحقيق، فيسقط ما يترتّب عليـه ممّا ورد في كلام المحقّقين من المتأخّرين.

وما قيل: من أنّ تعذّر جزء من المركّب المأمور بـه، يوجب سقوط أمـره وتعلّق أمر آخر بالناقص؛ فيما لو أراد الآمر تحقّقـه عند تعذّر التامّ[1]، مبنيّ علىٰ مبانٍ فاسدة، قد أشرنا إليـه قبلاً[2]، وحقّقناه في غير المقام[3].

هذا مضافاً إلىٰ أنّ العناوين المأخوذة في موضوع الخطابات والأحكـام؛

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٨، راجع فوائد الأُصول (تـقريرات المـحقّق النـائيني) الكـاظمي ٤: ٢٢٧، نهايـة الأفكار ٣: ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٩.

٣ ـ مناهج الوصول ٢: ٢٤ ـ ٢٥، أنوار الهدايـة ٢: ٢١٥.

سواء كانت من قبيل العمومات، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾[١]، والطبائع والمطلقات، كقوله: ﴿من آمن﴾[٢] ونحوه، لايعقل أن تكون حاكية عن الطوارئ العارضة على المكلّفين؛ من العلم والنسيان والقدرة والعجز وغيرها؛ ضرورة أنّ اللفظ الموضوع لمعنًى، لايعقل أن يحكي عن غيره في مقام الدلالة إلّا مع صارف وقرينة، فقوله ـمثلاًـ: «المؤمن يفي بنذره» لايحكي إلّا عن الطبيعة، دون لواحقها الخارجيّة أو العقليّة، وكذا الحال في قوله: «يا أيّها المؤمنون»، فإنّ دلالته على الأفراد، ليست إلّا بمعنى الدلالة على المصاديق الذاتيّة لطبيعة المؤمن؛ أي الأفراد بما هم مؤمنون، لا على الأوصاف والطوارئ الأُخر؛ إذ لاتحكي الطبيعة إلّا عمّن هو مصداق ذاتيّ لعنوانها، ولاتكون آلات التكثير كالجمع المُحلّىٰ ولفظ «كلّ»، إلّا دالّة علىٰ تكثير نفس العنوان، ولايعقل دلالتها على الخصوصيّات الفرديّة، فعموم الخطاب ليس في المثال إلّا للمؤمنين.

فإذا ورد مثله في الكتاب العزيز، يشمل كلّ مؤمن في كلّ عصر، حال وجودهم، ولكن ليس حجّة عليهم إلّا بعد علمهم بالحكم، فقبل تبليغ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لم يكن حجّة علىٰ أحد إلّا علىٰ نفسه الكريمة، وبعد التبليغ يصير حجّة على السامعين دون الغائبين، وعندما يصل إليهم يصير حجّة عليهم، وبعد وجود المكلّفين في الأعصار المتأخّرة لم يكن حجّة عليهم إلّا بعد علمهم به.

فالجاهل والعالم والناسي والمتذكّر والعاجز والقادر كلّهم، سواء في ثبوت

---

١ ـ هذه جزء من عدّة آيات منها:

البقرة (٢): ٢٧٨، آل عمران (٣): ١٠٢، النساء (٤): ٢٩.

٢ ـ هذه جزء من عدّة آيات منها:

النساء (٤): ٥٥، المائدة (٥): ٦٩، الكهف (١٨): ٨٨.

الحكم عليهم، وشمول العنوان لهم، واشتراك الأحكـام بـينهم؛ وإن افـترقوا فـي تماميّـة الحجّـة عليهم، فذوو الأعذار مشتركون مع غيرهم في الحكـم وشـمول العنوان لهم؛ وإن اختلفوا عن غيرهم في ثبوت الحجّـة عليهم.

حول اختصاص «لاتعاد» بالسهو والنسيان في الموضوع

وممّا تقدّم يظهر النظر في كلام شيخنا الأُستاذ[١] ـأعلى اللّٰه مقامـهـ فـي كتاب الصلاة.

ومحصّلـه: دعوى انصراف الحديث إلى الخلل الحاصل بالسهو والنسيان في الموضوع؛ بدعوىٰ أنّ ظاهره الصحّـة الواقعيّـة، وأنّ الناقص مصداق واقـعيّ للمأمور بـه، كما يشهد بـه ما ورد في نسيان الحمد حتّىٰ ركع: من أنّـه «تـمّت صلاتـه»[٢]، فالناسي مخصوص بخطاب متعلّق بالناقص، ولا مانع مـن خـطاب الناسي، وصلاة الذاكر والناسي كصلاة الحاضر والمسافر، فـما أتـىٰ بـه تـمام المأمور بـه.

كما أنّ الظاهر منـه أنّ الحكم بالصحّـة والتماميّـة، إنّما هو فيما لو تذكّر بعد الفراغ من الصلاة، أو بعد المُضيّ عن إمكان تدارك المنسيّ، كـما لو تـذكّر بـعد دخولـه في الركن. فالعامد الملتفت والشاكّ في الجزئيّـة أو الشرطيّـة ونحوهما خارجان عن مصبّـه. وكذا غيرهما ممّن يصح لـه الدخـول لجـهلـه المـركّب أو للأُصول العقلائيّـة. فإنّـه أيضا خارج عن مصبّ الحديث؛ لما أشـرنا إليـه مـن

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٦ ـ ٣١٧.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٤٧ / ١، وسائل الشيعـة ٦: ٨٧، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصـلاة، الباب ٢٧، الحديث ٢، و ٩٠، الباب ٢٩.

الدلالـة علىٰ كون المأتيّ بـه تمام المأمور بـه[١]؛ إذ علىٰ هذا يلزم من شمولـه لـه التصويب المحال أو المجمع علىٰ بطلانـه، فغير الناسي والساهي في الموضوع إمّا خارج عن مصبّ الروايـة، أو خارج بدليل عقليّ أو شرعيّ.

وجـه النظر: ـمضافاً إلىٰ ما تقدّم من عدم بطلان التصويب عقلاً، حتّىٰ ما قال بـه المخالف للحقّ، وعدم ثبوت الإجماع علىٰ بطلان التصويب بالمعنى الذي ذكرناه[٢]ـ هو أنّ الحديث ظاهر[٣] ـكالصريح ـ في أنّ المـأتيّ بـه ليس تـمام المأمور بـه؛ لأنّ التعليل الذي ورد فيـه: بـ«**أنّ السُّنّـة لاتنقض الفريضـة**» دالّ علىٰ أنّ المصداق الذي أتىٰ بـه المكلّف واجداً للخَمس وفاقداً للقراءة والتشـهّد ـمثلاًـ إنّما لم يبطل لأنّ المفقود سُنّـة، وهي لاتنقض الفريضـة، فكونـه سُنّـة ـأي مفروضاً من قِبَل السُّنّـة لا الكتاب ـ كان مفروغاً عنـه بحسب مـفاده، فـلو كـان الساهي مكلّفاً بخصوص الناقص فقط، ولم يكن الجزء المنسي جزءاً في حقّـه، لم يصدق عليـه أنّـه سُنّـة لاتنقض الفريضـة، فعدم نقضها متفرّع علىٰ فرض كـون الجزء سُنّـة، لا علىٰ عدم كونـه جزءاً، وهو ظاهر كالصريح في جزئيّـة المنسي حال النسيان.

بل ظاهر قولـه: «**لاتعاد الصلاة إلّا من خمس**» أنّ غير الخمس أيضاً داخل في الصلاة لكن لاتعاد بتركـه، لا أنّـه غير جزء لها، فعدم الإعادة بنفي الموضوع خلاف الظاهر، فلاينبغي الإشكال في عموم الروايـة لكلّ خلل بأيّ سبب.

بل لولا انصراف الدليل، وبُعد الالتزام بصحّـة الصلاة مع التـرك العـمديّ، والدخول في الصلاة مريداً لترك القراءة وسائر الأذكار الواجبـة وغيرها ممّا عدا

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٣٣.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٤ ـ ٢٥.

٣ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٧.

الخمس، لكان للقول بالشمول للعامد أيضاً وجه؛ لأنّ الظاهر من التعليل: أنّ الفريضة لها بناء وإتقان لاينهدم بالسُّنّة، والتقييد بحال دون حال لعلّه مخالف للظهور في أنّ السُّنّة بما هي لاتنقضها، وحديث مخالفة جعل الجزئيّة مع الصحّة حال العمد[١]، قد فرغنا عن بطلانه.

وكيف كان، لو رفعنا اليد عنه بالنسبة إلى العامد العالم، فلا وجه لرفع اليد عنه بالنسبة إلى الشاكّ الملتفت، المتمسّك بالبراءة العقليّة والنقليّة للدخول في الصلاة، فضلاً عن الساهي عن الحكم، والجاهل المركّب، ومن له أمارة علىٰ عدم الجزئيّة أو الشرطيّة، فانكشف البطلان بعد الصلاة أو بعد مُضيّ محلّ التدارك، والإجماع المدّعىٰ في المقام غير ثابت بعد تخلّل الاجتهاد فيه، كما لايخفىٰ.

وقد يقال بعد الاعتراف بالإطلاق: بأنّه يقيّد بما في صحيحة زرارة: من «أنّ اللّٰه تبارك وتعالىٰ فرض الركوع والسجود، والقراءة سُنّة، فمن ترك القراءة متعمّداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه»[٢] فيقيّد به رواية «لاتعاد»، فإنّ قوله فيها: «القراءة سُنّة» بمنزلة التعليل، فكأنّه قال: لاتعاد الصلاة بترك السُّنّة، وبعد تقييدها يصير المتحصّل هو اختصاص نفي الإعادة بصورة الإخلال السهوي؛ بملاحظة اندراج الإخلال الجهلي في العمدي؛ لصدقه عليه.

كما لعلّه تشهد بذلك المقابلة بين الترك العمدي والسهوي في الرواية، فإنّه يستفاد منها اندراج الإخلال الجهلي ـ خصوصاً الجهل بالحكم ـ في الإخلال

---

١ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٢٠٩، درر الفوائد، المحقّق الحائري: ٤٩٤.

٢ ـ الفقيه ١: ٢٢٧ / ١٠٠٥، وسائل الشيعة ٦: ٨٧، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٧، الحديث ١.

العمدي. نعم إذا كان أمر شرعيّ بوجوب المُضيّ يخرج عن العمد؛ لأنّ المكلّف مقهور ومسلوب عنه القدرة على الترك ولو بحكم العقل على وجوب الطاعة[١].

انتهىٰ ملخّصاً.

وأنت خبير بأنّ هذا لايفيد، فإنّه بعد تسليم المقدّمة لايستفاد منه إلّا التقييد بالنسبة إلى القراءة، كما أنّ دعوىٰ عدم صدق العمد مع وجود الأمر الشرعي بالمُضيّ -بدعوىٰ أنّ المكلّف مقهور عندئذٍ ومسلوب القدرة- فيها ما فيها.

فالأولىٰ في التقريب أن يقال: إنّ قوله: «**فمن ترك القراءة متعمّداً**» متفرّعاً علىٰ قوله: «**القراءة سُنّة**» يدلّ علىٰ أنّ في ترك القراءة لكونها سُنّة التفصيل بين العمد والنسيان، فيسري الحكم إلىٰ مطلق السُّنّة.

وتدلّ على المقصود أيضاً رواية «دعائم الإسلام» عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: «**القراءة في الصلاة سُنّة، وليست من فرائض الصلاة، فمن نسي القراءة فليست عليه إعادة، ومن تركها متعمّداً لم تجزئه صلاته؛ لأنّه لايجزي تعمّد ترك السُّنّة، وأدنىٰ ما يجب في الصلاة تكبيرة الإحرام والركوع والسجود: من غير أن يتعمّد ترك شيء ممّا يجب عليه من حدود الصلاة، ومن ترك القراءة متعمّداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه**»[٢].

هذا غاية ما يقال في تقريب التقييد؛ واختصاص عدم الإعادة بالسهو.

لكن يرد عليه: أنّ معنى التعمّد عرفاً -وهو المستفاد من الكتاب والسُّنّة أيضاً- هو إتيان الشيء أو تركه مع القصد الناشئ عن العلم بعنوان الفعل والعمل، فمن قتل مؤمناً زاعماً أنّه كافر مهدور الدم، لايصدق في حقّه أنّه قتل مؤمناً

---

١ ـ نهاية الأفكار ٣: ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

٢ ـ دعائم الإسلام ١: ١٦١ ـ ١٦٢، مستدرك الوسائل ٤: ١٩٥، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٢، الحديث ١.

متعمّداً وإن صدق أنّه قتل شخصاً متعمّداً، ولاينطبق عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾[١].

وقد ورد في الأخبار: «أنّ من ترك الصلاة متعمّداً فقد برئت منه ملّة الإسلام»[٢] و«من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً فعليه كفّارة»[٣] إلى غير ذلك[٤] ممّا يشهد بأنّ الترك متعمّداً لاينطبق إلّا مع العلم بأطراف العمل. فمن قطع بأنّ القراءة ليست جزء الصلاة فتركها، لايكون متعمّداً في ترك القراءة في الصلاة، وكذا من تركها مع قيام أمارة على العدم، أو حجّة عليه: من الأصل العقلي أو الشرعي، فالترك التعمّدي هو الترك مع العلم بالحكم والموضوع، وإلّا لم يكن متعمّداً في ترك ما هو المفروض في صلاته.

وعلى هذا فمفهوم قوله: «إن كان متعمّداً» هو «إن لم يكن كذلك» الشامل للناسي والساهي حكماً وموضوعاً، والجاهل بالموضوع والحكم مركّبا أو بسيطا، بل والمتعمّد التارك لعذر شرعيّ أو عقليّ، كما لو اُكره أو اضطرّ إلى الترك؛ لانصراف المتعمّد عن كلّ ما ذكر. فالمفهوم دالّ على عدم الإعادة عليه.

وأمّا تخصيص النسيان بالذكر في الجملة الثانية، مع أنّه من مصاديق المفهوم، فلأنّ الجاهل بحكم القراءة؛ وأنّها جزء الصلاة في زمان الصدور، ومن

---

١ ـ النساء (٤): ٩٣.

٢ ـ الكافي ٣: ٤٨٨ / ١١، وسائل الشيعة ٤: ٤٢، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١١، الحديث ٥.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٧ / ٦٠٠، الاستبصار ٢: ٩٦ / ٣١١، وسائل الشيعة ١٠: ٤٩، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم، الباب ٨، الحديث ١١.

٤ ـ المحاسن: ٨٠ / ٨ ، وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٠، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٢

المخاطبين بتلك الروايات، كان في غاية القلّة، فضلاً عن العلم بالخلاف، وأمّا النسيان فأمر يُبتلىٰ به عامّة الناس نوعاً، فذكر مصداق من المفهوم في مثله متعارف.

والدليل علىٰ كثرة الابتلاء به دون غيره، الرواياتُ الكثيرة جدّاً، الواردة في باب التكبير والقراءة والركوع والسجود وذكرهما وغير ذلك، فإنّها ـ سؤالاً وجواباً ـ علىٰ كثرتها لم تتعرّض لغير النسيان إلّا نادراً، كالروايتين الواردتين في الجهر والإخفات[1] والقصر والإتمام[2]، وأمّا الروايات الواردة في القراءة فكلّها متعرّضة للنسيان، وفي بعضها تصريح: بأنّ المراد بالتعمّد الترك عن علم بالحكم والموضوع، كقوله عليه السلام في رواية قرب الإسناد: «**أن يفعل ذلك متعمّداً لعجلة**»[3].

وإن شئت قلت: بعد ظهور التعمّد في الشيء في كونه عن علم ولو في العرف، لابدّ من الأخذ به وبمفهومه، ومجرّد مقابلة النسيان له لاتوجب صرفه عن ظاهره، بعد وجود نكتة ظاهرة في التخصيص بالذكر.

مضافاً إلىٰ أنّه مع الغضّ عمّا ذُكر، وتسليم المقدّمات، لاتدلّ الروايات إلّا علىٰ حكم القراءة التي يمكن أن تكون لها خصوصيّة، فإنّه لا صلاة إلّا بها، كما

---

١ ـ الفقيه ١: ٢٢٧ / ١٠٠٣، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٧ / ٥٧٧، وسائل الشيعة ٦: ٨٦، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٦، الحديث ١ و ٢.

٢ ـ الفقيه ١: ٢٧٨ / ١٢٦٦، تهذيب الأحكام ٣: ٢٢٦ / ٥٧١، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ٤.

٣ ـ قرب الإسناد: ١٩٥ / ٧٣٨، وسائل الشيعة ٦: ٩١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٩، الحديث ٤.

في الحديث[١].

وما ذكرناه من التقريب للتسرية إلىٰ غيرها[٢]، إشعار لم يصل إلىٰ حدّ الدلالة؛ حتّىٰ يمكن معه رفع اليد عن الظاهر الذي هو الحجّة. ورواية «دعائم الإسلام»[٣] وإن كانت ظاهرة ـ بل صريحة ـ في العموم، لكنّها لا يُعتمد عليها، ولا تصلح لتقييد إطلاق الحجّة.

وممّا تقدّم ظهر حال الخلل عن نسيان أو سهو، فإنّ دليل الرفع حاكم بالصحّة، كما أنّه مشمول لحديث «لا تُعاد»، بل شموله لنسيان الموضوع متسالَم عليه بينهم.

فصل: في شمول حديث «لا تعاد» للزيادة

هل يشمل الحديث الزيادة، أو يختصّ بالنقيصة؟

قد يقال: إن أكثر ما في المستثنىٰ حيث كان ممّا لا يقبل الزيادة، فهو موجب لانصراف الدليل إلى النقيصة حتّىٰ في المستثنىٰ منه، فلا تعرّض في الحديث للزيادة رأساً[٤].

وفيه ما لا يخفىٰ من الوهن؛ ضرورة أنّ مجرّد عدم كون بعض المصاديق قابلا للزيادة، لا يوجب الانصراف عنها.

وقد يقال: إنّ المستثنىٰ مفرَّغ، والمقدّر أنّه: «لا تُعاد بشيء» وهو أمر

---

١ ـ الكافي ٣: ٣١٧ / ٢٨، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٦ و ١٤٧ / ٥٧٣ و ٥٧٦، وسائل الشيعة ٦: ٣٧، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١، الحديث ١.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٣٥.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٣٥.

٤ ـ بحر الفوائد ٢: ١٨٦ / السطر ٢٧، أُنظر أوثق الوسائل: ٣٨٤ / السطر ٢٤.

وجوديّ، والعدم ليس بشيء، فيختصّ بنقص ما اعتُبر وجوده، أو ينصرف إليه[١].

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ العدم لو فرض اعتباره في التشريع، يكون له ثبوت اعتباريّ ووجود تشريعيّ ـ أنّه قد تقدّم: أنّ الزيادة بعنوانها موجبة للزوم الإعادة، وأنّ الزيادة ناقضة جعلاً، مع أنّ الظاهر عرفاً من مثل قوله عليه السلام: «**من زاد في صلاته فعليه الإعادة**»[٢]، أنّ الزيادة بنفسها موجبة لذلك، وإرجاع ذلك إلى اشتراط العدم[٣] ـ كما قالوا ـ إنّما هو أمر عقليّ يغفل عنه العرف الذي هو المعيار في أمثال ذلك مع أنّ المقدّر المناسب للحديث ـ خصوصاً بملاحظة التعليل في الذيل ـ أنّه «لا يُعاد بإخلال»، فيعمّ كلّ ما يُخِلّ بالصحّة.

نعم هنا وجه لدخول زيادة الركوع والسجود في المستثنىٰ منه، وعدم البطلان بزيادة الركن: وهو التعليل بأنّ السُّنّة لاتنقض الفريضة، فإنّ الفريضة هو الخمسة، وأمّا الاشتراط بعدم زيادة الركوع والسجود أو كون زيادتهما مبطلة، فلايدلّ عليهما إلّا السُّنّة، كقوله: «**من زاد في صلاته فعليه الإعادة**»، فالحديث بحسب التعليل دالّ علىٰ عدم نقض ما فرضه اللّه بشيء ثبت بالسُّنّة.

وتؤيّده الروايات الدالّة علىٰ أنّه لو أتمّ الركوع والسجود فقد تمّت صلاته[٤]، وقوله عليه السلام: «**وأدنىٰ ما يجب في الصلاة: تكبيرة الإحرام، والركوع،**

---

١ ـ اُنظر أوثق الوسائل: ٣٨٤ / السطر ٢٨، درر الفوائد، المحقّق الحائري: ٤٩٤.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٥٥ / ٥، تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٤، الاستبصار ١: ٣٧٦ / ١٤٢٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٢.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ١١، ٢٦.

٤ ـ الكافي ٣: ٣٤٨ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٦ / ٥٧٠، وسائل الشيعة ٦: ٩٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٩، الحديث ٢.

والسجود، من غير أن يتعمّد ترك شيء ممّا يجب عليه من حدود الصلاة»[١].

فإن قلت: إنّ قوله: «**السُّنّة لاتنقض الفريضة**»[٢] بمنزلة التعليل لما سبق، والفريضة هي ما أوجبه اللّه، والسُّنّة ما أوجبه رسول اللّه صلّى الله عليه وآله وسلّم، فهو دالّ علىٰ أنّ كلّ ما أوجبه النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم لاينقض فريضة اللّه، ومن المعلوم أنّ ما أوجبه النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم هي الأجزاء والشرائط المأخوذة في الصلاة، وأمّا الموانع والقواطع والزيادة فيها فهي خارجة عنه، وحينئذٍ إن قلنا بأنّ العلّة تعمّم وتخصّص، تكون الرواية دالّة على اختصاص عدم النقض بالواجبات والفرائض النبويّة، وأمّا غيرها فناقض، وإن لم نقل بالتخصيص فلا أقلّ من سكوتها عنها، فلايشمل المستثنىٰ منه إلّا النقيصة، وكذا المستثنىٰ.

قلت: إنّ السُّنّة في الرواية والفريضة في قوله: «**فرض اللّه الركوع والسجود**»[٣] ليستا بمعنى الواجبات المعروفة عندنا؛ أي الواجبات التي يستحقّ المكلّف العقاب علىٰ تركها؛ ضرورة عدم تعلّق الوجوب المولوي إلّا بنفس طبيعة الصلاة؛ من غير تعلّق أمر مولويّ بالأجزاء والشرائط، ولا ثبوت وجوب لها استقلالاً ولاتبعاً، ولا انحلال وجوبها أو أمرها إلىٰ وجوبات وأوامر، ولا بسط الوجوب النفسي إلى الأجزاء والشرائط؛ بحيث تصير واجبات تعبّديّة نفسيّة مولويّة، فإنّ لازمه اشتمال الصلاة ـ وكلّ مركّب واجب ـ علىٰ تكاليف عديدة، فيعاقب بترك الصلاة عقابات عديدة عدد الأجزاء والشرائط، وهو ضروريّ البطلان.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٣٥.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٢٧.

٣ ـ الفقيه ١: ٢٢٧ / ١٠٠٥، وسائل الشيعة ٦: ٨٧، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٧، الحديث ١.

وما يتكرّر في الألسن من الوجوب الضمني[١]، لايرجع إلىٰ محصّل، إلّا أن يراد: أنّ الصلاة واجبة بالذات، وينسب الوجوب إلى الأجزاء بالعرض والمجاز، وإلّا فأمرُ الشارع بالصلاة ـ وكلّ مركّب ـ أمرٌ واحد متعلّق بطبيعة واحدة، تفنىٰ فيها الأجزاء والشرائط عند تعلّقه بها؛ وإن كانت ملحوظة حين تقدير الأجزاء واعتبارها في المركّب، فليس الملحوظ حال تعلّق الأمر بالطبيعة إلّا نفسها، لا الأجزاء، ففي قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَاةَ﴾[٢] لايلاحظ إلّا طبيعتها، وعند اللحاظ الثانوي يرى اشتمالها عليها، فترك الجزء ليس مخالفة لأمر المولىٰ، ولايكون المكلّف معاقباً عليه، بل العقاب علىٰ ترك الطبيعة والمركّب، الذي يكون بترك الجزء أو الشرط.

بل المراد بالفريضة ـ في تلك الروايات ـ: هو ما قرّره اللّٰه وقدّره وعيّنه وحدّده في كتابه، ويستفاد اعتباره منه، كقوله تعالىٰ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[٣] وقوله تعالىٰ: ﴿إذا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[٤] وقوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَاةَ﴾[٥] وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱرْكَعُوا مَعَ ٱلرَّاكِعِينَ﴾[٦] وقوله تعالىٰ: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾[٧]، فإنّ شيئاً منها ليست فريضة بالمعنى المعروف، بل بمعنىٰ ما قدّره وشرّعه وحدّده اللّٰه، كما يستعمل في كتاب الإرث،

---

١ ـ أجود التقريرات ٢: ٢٩٦، نهاية الأفكار ٣: ٣٧٦، نهاية الأُصول: ١٥٧، ١٦٦.

٢ ـ هود (١١): ١١٤، الإسراء (١٧): ٧٨، لقمان (٣١): ١٧.

٣ ـ البقرة (٢): ١٤٤.

٤ ـ المائدة (٥): ٦.

٥ ـ تقدّم تخريجها آنفا.

٦ ـ البقرة (٢): ٤٣.

٧ ـ النجم (٥٣): ٦٢.

ويقال للإرث: إنّه فرض اللّه، وكقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْآنَ﴾[١]؛ أي قرّره وحدّده، وقوله تعالىٰ: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً﴾[٢]؛ أي مقتطعاً محدوداً.

وبالسُّنّة: ما سنّه وشرّعه رسول اللّه، وسُنّته سيرته وطريقته وشريعته، فالمراد من الحديث أنّ ما قرّره وشرّعه رسول اللّه لاينقض الفريضة، والمراد بالفريضة في الرواية ـ مع الغضّ عن سائر الروايات ـ هي الصلاة، فتكون الفريضة بمعناها المعروف عندنا، فكأنّه قال: لا تُعاد الصلاة؛ لأنّها لاتنقض بالسُّنّة، وقد مرّ: أنّ ما في بعض الروايات: «فَرَضَ اللّه الركوع والسجود»[٣] ليس بمعنىٰ أوجبهما، والأمر بهما إرشاديّ لايطلق عليه الفرض، ولا علىٰ متعلّقه الفريضة[٤].

وكيف كان، لاينبغي الإشكال في أنّ السُّنّة في الرواية ليست بالمعنى المصطلح، ولا بمعنى الواجب من قِبَل النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، بل بمعنىٰ ما سنّه وشرّعه وثبت بالسُّنّة ـ أي الأحاديث ـ وهو أعمّ من الشروط والأجزاء والموانع والقواطع، كالزيادة فيها، فإطلاق المستثنىٰ منه، المنطبق على الجميع، المؤيّد بالتعليل في الذيل، محكّم.

وعلىٰ فرض التنزّل عن ذلك، فلاينبغي الإشكال في إلغاء الخصوصيّة عرفاً، بل يفهم من سياق الرواية: أنّ الصلاة ـ التي من الفريضة ـ لاينقضها شيء مطلقاً إلّا الخمس؛ من غير فرق بين الواجبات وغيرها، كالموانع والقواطع، وأمّا

١ ـ القصص (٢٨): ٨٥.

٢ ـ النساء (٤): ١١٨.

٣ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٤٠، الهامش ٣.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٤٠ ـ ٤١.

المستثنىٰ فمختصّ بنقص الخمسة التي هي من فرض اللّه، والزيادة في الركوع والسجود داخلة في المستثنىٰ منه.

كما لاينبغي الإشكال في أنّ جميع ما يعتبر في الركوع والسجود؛ من الذكر والاستقرار، بل ووضع ما عدا الجبهة على الأرض؛ ممّا علم أنّه من السُّنّة، داخل في المستثنىٰ منه ولاتنقض الصلاة بها.

فما في بعض كلمات الأعلام: من أنّه لايستفاد ما ذكر من الرواية؛ لاحتمال كون المراد بالسجود والركوع ما قرّره الشارع في الصلاة[1].

غير وجيه؛ لما عرفت من وضوح استفادته من التعليل الذي كالصريح في ذلك.

ثمّ إنّ الظاهر من حديث «لا تُعاد...» ـ كما أشرنا إليه[2] ـ هو أنّ السُّنّة المعتبرة في الصلاة ـ مع فرض أنّها سُنّة فيها ـ لاتنقض الفريضة، فجزئيّتها للصلاة أو شرطيّتها مفروغ عنها بحسب التشريع، لكن مع ذلك حكم بعدم الإعادة بنقصها أو زيادتها، وحديث الرفع ـ بناء على الرفع الحقيقي فيما يمكن رفعه، كالجهل بالحكم ونسيانه ـ منافٍ له، ويرفع التنافي بينهما بالحمل على الحقيقة الادّعائيّة، كما في أكثر الفقرات، بل لعلّه الظاهر منه، فإنّ الحمل على الحقيقي في بعضٍ، والادّعائي في غيره، وإن أمكن، لكنّه خلاف الظاهر والسياق.

وكيف كان، يستفاد منهما أنّ الأجزاء وإن كانت أجزاء، لكنّها مرفوعة بحسب الادّعاء؛ لفقد الأثر المترتّب عليها.

ولعلّ حديث «لاتعاد» ناظر إلىٰ حديث الرفع، وأنّه مع رفع الجزء والشرط والمانع ولو ادّعاء يرفع موضوع الإعادة، وفي الحقيقة المبنىٰ والأصل في صحّة

---

١ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٤٦ / السطر ٢٧، أُنظر الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٩٢.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٣٣.

الصلاة مع الخلل هو حديث الرفع، وتدلّ على الصحّة أيضاً بعض روايات اُخر تأتي الإشارة إليها[١].

دلالة موثّقة أبي بصير علىٰ بطلان الصلاة

وفي مقابل تلك الروايات ما دلّت على البطلان، كموثّقة أبي بصير[٢]، قال: قال أبو عبداللّهعليه‌السلام : «**من زاد في صلاته فعليه الإعادة**»[٣]. والظاهر شمولها لكلّ زيادة اُتي بها بقصد كونها منها؛ ركعة كانت أو جزءاً أو فعلاً، كالتكفير والتأمين.

والقول بالاختصاص بخصوص الركعة؛ لأنّه بها تزيد الصلاة، وأمّا الأجزاء فلاتكون صلاة، والظاهر من قوله: «**من زاد في صلاته**» جعلها زائدة عمّا هو المقرّر، ولم يصدق ذلك إلّا بزيادة صلاة إلىٰ صلاته، وأوّل مراتب الصدق الركعة، ولا أقلّ من احتمال ذلك، ومعه لاتدلّ على البطلان بزيادة الأجزاء[٤].

ويؤيّده أنّ الروايات الواردة في الزيادة جُلّها واردة في زيادة الركعة، حتّىٰ صحيحة زرارة وبكير الآتية[٥]، عن أبي جعفرعليه‌السلام علىٰ نقل الكليني حسب

---

١ ـ يأتي في الصفحة ٥١.

٢ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن علي بن مهزيار، عن فضالة بن أيوب، عن أبان بن عثمان، عن أبي بصير، والرواية موثّقة بأبان بن عثمان لأجل كلام في مذهبه.

اُنظر رجال النجاشي: ١٣ / ٨، رجال الكشي: ٣٧٥ / ٧٠٥، معجم رجال الحديث ١: ١٥٧ / ٣٧.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٤، الاستبصار ١: ٣٧٦ / ١٤٢٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٢.

٤ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٢.

٥ ـ يأتي في الصفحة ٥٨، الهامش ١.

نسخة الحرّ[١] والمجلسي[٢].

غيرُ وجيه؛ للفرق بين: «زادت صلاته» وبين قوله: «**وزاد في صلاته**»؛ إذ لو صحّ احتمال ما ذكر في العبارة الأُولىٰ ـ علىٰ إشكال فيه أيضاً ـ فلاشكّ أنّ احتماله في الثانية ضعيف، وعلىٰ خلاف المتفاهم، فإنّ الصلاة مركّب وحدانيّ لها حدود، فإذا زاد فيها شيئاً بعنوان الصلاة فقد زاد فيها، أفلاترىٰ أنّ قوله: «**زاد في صلاته سجدة**» فيه مسامحة، ويكون علىٰ خلاف الظاهر؟! فلا إشكال في الصدق العرفي؛ من غير فرق بين الركعة وجزئها، ولا بين ما هو من سنخ الصلاة وغيره، كالتكفير والتأمين إذا أتىٰ به بقصد أنّه منها.

والقياس بقوله: «زاد اللّٰه في عمرك»[٣] مع الفارق، فإنّ عدم دخالة شيء آخر غير الامتداد الزماني في العمر، قرينة علىٰ أن الزائد والمزيد عليه سنخ واحد، بخلاف الصلاة المركّبة من مقولات متعدّدة وأجزاء كذلك.

نعم، لايصدق العنوان إلّا إذا قصد بالزائد كونه منها أو زيادة فيها، فلايصدق إذا أتىٰ به بلا قصدهما، فضلاً عن قصد الخلاف؛ من غير فرق بين الأذكار والأركان والأفعال، ولا بين ما هو من سنخها وبين غيره.

والقولُ بالفرق بين مثل الركوع والسجود وغيرهما كالتكفير؛ بصدق الزيادة مع عدم القصد في الأوّل دون الثاني، فإنّ من أتىٰ بركوعين ولو بلا قصد الصلاة يصدق أنّه زاد في صلاته، إلّا إذا قصد الخلاف، مثل الإتيان بعنوان آخر كالسجود للعزيمة[٤].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ١.

٢ ـ مرآة العقول ١٥: ١٨٧ / ٣ (بإسقاط بكير بن أعين)، راجع أنوار الهداية ٢: ٣٦٨.

٣ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٢.

٤ ـ أجود التقريرات ٢: ٣٠٨.

غيرُ وجيـه ؛ للفرق بين قولـه: «زاد في صلاتـه» وبين قولـه: «أتىٰ بـه في حالها» والركوع الثاني مع عدم القصد حتّى ارتكازاً. كما لو ذهل عن الصلاة رأساً وإن أتىٰ بـه في حالها بناءً علىٰ عدم الخروج من الصلاة مع الذهول، لم يعدّ زيادة فيها.

وتوهّم: أنّ الإتيان بما هو سنخها يجعله جزءاً قهراً، بل حتّىٰ مع قصد الخلاف، كإضافة غرفة في البيت الذي كان محدوداً بحدّ خاصّ[١].

فاسد ؛ إذ قياس المركّبات الاعتباريّة بالأعيان الخارجيّة مع الفارق، فإنّ الاعتباريّات متقوّمة بالقصد، فكما أنّ التركيب والتقويم قبل التشريع لايتحقّق إلّا باعتبار الشيء جزءاً، كذلك لايصير شيء زيادة في المركّب الاعتباري إلّا بالقصد.

والاستشهاد[٢] لصدق الزيادة ولو مع قصد الخلاف، بما ورد في سجدة العزيمة [من] أنّها زيادة في المكتوبة[٣] في غير محلّه ؛ لاحتمال أن تكون السجدة التابعة للسورة ـ التي هي جزء الصلاة علىٰ رأي المجوّز ـ جزءاً تبعاً ويقصد به الجزئيّة، ولو منع ذلك فلابدّ من حمل الرواية على التعبّد ؛ وأنّها زيادة حكماً لا واقعاً، ولايصحّ التعدّي إلىٰ غيرها.

كما أنّ القول: بأنّ ما هو خارج عن سنخ الصلاة لايصير زيادة ولو بالقصد، كما لو ألقىٰ حصاة في لبن لايصير ذلك زيادة فيه وإن قصد به ذلك.

فاسد، فإنّ ذلك قياس الأمر الاعتباري المتقوّم بالقصد بالأعيان

---

١ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٢٤١ ـ ٢٤٢.

٢ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٢٤٢، أُنظر الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٣ ـ ٣١٤.

٣ ـ راجع وسائل الشيعة ٦: ١٠٥، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٤٠، الحديث ١.

الخارجيّـة، التي ليس للقصد فيها مدخل.

ثمّ إنّ الموثّقـة تشمل الزيادة العمديّـة وغيرها، لا بمعنى الزيادة التشريعيّـة كما تُوهّم[١]، فإنّ التشريع بالمعنى الذي ذكروه ممتنع؛ لامتناع إدخال ما ليس في الشرع فيـه ولو بناء وقصداً؛ لامتناع تعلّق القصد بما هو خارج عن القدرة مع العلم بالأطراف، نعم التشريع بمعنى الافتراء لا مانع منـه عقلاً.

بل بمعنى الزيادة عمداً على المأمور بـه في المأتيّ بـه، فإنّ الإتيان بركوع أو سجدة أو كيفيّـة في المأتيّ بـه بعنوان الزيادة علىٰ ما أمر بـه اللّٰه، يُعدّ زيادة في صلاتـه، فإنّ من علم أنّ الشارع لم يجعل في الصلاة إلّا ركوعاً واحداً فـي كـلّ ركعـة، ولكن اعتقد أنّ الزيادة على المأمور بـه لاتضرّ، يصحّ منـه قصد الإتـيان بالزائد بعنوان الزيادة في المأتيّ بـه، لا في المأمور بـه بما هو كذلك، فـالجـزء المزيد فيـه يُعدّ جزءاً زائداً على المأمور بـه وإن لم يكن زائداً عن ماهيّـة الصلاة، فإنّها كما تصدق على المصداق الناقص بركعـة أو ركوع تصدق على الزائد أيضاً.

ومن المحتمل أنّ الروايـة وردت لأجل ردع المكلّف عن التعدّي عن حدود الصلاة، فإنّ الزيادة لمّا لم تكن بحسب القاعدة مـضرّة بـالصـلاة، فـربّما يـأتي المكلّف بالزيادات بداعي زيادة الأجر والثواب، وحيث إنّ في ذلك مظنّـة للهرج فأمر بالإعادة لحفظ حدودها، وأنّ الزيادة ناقضـة لها.

وهذا احتمال غير بعيد، لكنّـه مخالف لإطلاقها، وعليـه فلامعارضـة بينهما.

حول تعارض «من زاد» مع «لاتعاد»

وكيف كان، فالروايـة شاملـة لكلّ زيادة، فحينئذٍ إن قلنا: بـأنّ «لا تُـعاد» لايشمل الزيادة ـ كما قال بـه شيخنا الأجلّ[٢] ـ فلا مـعارضـة بـينهما، وإن قـلنا

---

١ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٢٤٠ ـ ٢٤١.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٩.

بالتعميم تكون النسبة بينهما العموم من وجه. فبناء علىٰ عدم شمول «لاتعاد» لغير السهو يقع التعارض بينهما فيه، وإن قلنا بشموله لكلّ خلل إلّا العمدي منه يقع التعارض في غير موارد العمد.

فقد يقال في مقام العلاج بحكومة «لاتعاد» علىٰ أدلّة اعتبار الأجزاء والشرائط والموانع، ومنها هذه الموثّقة[1].

وفيه منع، فإنّ التقديم بالحكومة منوط بلسان الدليل، مع موافقة العرف علىٰ ذلك، كحكومة دليل نفي الحرج على الأدلّة الأوّليّة. وفي المقام حيث كان الإثبات والنفي واردين علىٰ موضوع واحد؛ من غير تعرّضٍ لأحدهما لموضوع الآخر ولا لمحموله، ولا لسلسلة علله أو معلولاته. وكان قوله: «لاتعاد الصلاة»[2] كقوله: «عليه الإعادة»[3] وارداً علىٰ عنوان الإعادة، فلايكون فيه مناط الحكومة بوجه.

هذا إذا قلنا بأنّ عنوانها متعلّق للحكم، وكذا إن قلنا بأنّ الكلام فيهما مبنيّ على الكناية عن البطلان وعدمه، والميزان هو المكنّىٰ عنه، فيكون مفاد «لاتُعاد» عدم بطلان الصلاة بالخلل، ومفاد الموثّقة بطلانها، فلا وجه لتقديم إحداهما على الأُخرىٰ، ولايكون التقديم عرفيّاً، كما هو واضح.

وأمّا ما في ذيل الرواية: من «أنّ السُّنّة لاتنقض الفريضة»، فإن قلنا بأنّ قوله: «من زاد فعليه الإعادة» كناية عن نقض الزيادة للصلاة، والميزان هو المكنّىٰ عنه، لا المفهوم الكنائي؛ لعدم تعلّق الإرادة به، فلا حكومة في البين

---

١ ـ فرائد الأُصول ٢: ٤٩٥، الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٢: ١٩٣ و١٩٥.

٢ ـ تقدّم تخريجه في الصفحة ١٥، الهامش ١.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٤، الاستبصار ١: ٣٧٦ / ١٤٢٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٢.

أيضاً. فإنّ الدليلين واردان علىٰ موضوع واحد، وهو النقض وعدمه.

وأمّا إن قلنا: إنّ الاعتبار بلفظ الرواية فيمكن القول بالحكومة؛ لأنّ الحكم بالإعادة مترتّب علىٰ نقض الزيادة، وقوله: «**السُّنّة لاتنقض الفريضة**» يرفع العلّة وأساس الحكم.

لكن الظاهر ترجيح الاحتمال الأوّل؛ لأنّ الإعادة غير منظورة بوجه، فإنّ من الظاهر أنّ الزيادة ليست سبباً لرفع التكليف الأوّل بالصلاة وإثبات تكليف جديد لوجوب الإعادة، والعرف يفهم من أمثال ذلك المعنى الكنائي؛ وأنّ إيجاب الإعادة علىٰ من زاد كعنوان مشير إلى المكنّىٰ عنه.

وأمّا أظهريّة «**لاتعاد**» من الموثّقة؛ لاشتماله على الاستثناء الدالّ على الحصر والتعليل الموجبين لقوّة الظهور، فغير بعيدة، لكن كونه بحيث يقدّم في مقام التعارض في محيط العرف علىٰ معارضه، محلّ تأمّل.

ويمكن حمل «**من زاد فعليه الإعادة**» على الرجحان المطلق أعمّ من الاستحباب: حملاً للظاهر على النصّ، فإنّ دليل «**لاتعاد**» نصّ في عدم لزوم الإعادة، والموثّقة ظاهرة في لزومها، وهذا مبنيّ علىٰ عدم كون «**فعليه الإعادة**» كناية عن البطلان، وعلىٰ عدم مانعيّة عدم الفتوىٰ باستحباب الإعادة عن الحمل المذكور، ولكن في هذا الجمع أيضاً إشكال.

وكيف كان، سواء قلنا بأنّه لا جمع عرفيّ بينهما، أو قلنا بوجود مناط الحكومة في «**لاتعاد**» صدرا أو ذيلا، أو بأظهريّته دلالة من الموثّقة، لابدّ من إعمال التعارض بينهما، بعد لزوم تخصيص الأكثر المستهجن.

إلّا أن يقال ـ كما أشرنا إليه[1] ـ بأنّ اختصاص الموثّقة بالمتعمّد للزيادة ليس مستهجنا؛ لعدم ندرة التعمّد غير المضرّ بنظر المكلّف؛ لولا ورود النهي عن

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٤٧.

الزيادة، أو الأمر بالإعادة، كما في الموثّقة، فإنّ الندرة إنّما هي بملاحظة ورود ذلك، ولولاه لم تكن نادرة، خصوصاً في محيط المتعبّدين الملتزمين للعبادة وإكثارها، وأمّا نُدرة تعمّد الزيادة بعد ملاحظة الأمر بالإعادة فلاتوجب استهجاناً.

ولو أغمضنا عن ذلك، أو زيّفناه، ولم يصحّ حمل الموثّقة علىٰ زيادة الركعة للإشكال فيه ـ كما مرّ[1] ـ ووصلت النوبة إلى المعارضة، فالترجيح لحديث «لاتعاد»؛ للشهرة علىٰ عدم إبطال الزيادة السهويّة، التي هي الفرد الشائع لمضمون الرواية.

بل يمكن أن يقال: إنّ المشهور لم يعملوا بمضمون الموثّقة مطلقاً: أمّا في الزيادة السهويّة في غير الأركان، وبعض الموارد التي دلّت الأدلّة الخاصّة على الإبطال، فواضح، وأمّا في الأركان فلأنّ المستند حديث «لاتعاد»، وأمّا في الزيادة جهلاً بالحكم فلاستنادهم إلىٰ أمر عقليّ، كالدور والتصويب والإجماع، والشهرة الفتوائية إمّا مرجّحة ـ كما قالوا[2] ـ أو مميّزة للحجّة من غيرها.

ومع الغضّ عنه يمكن أن يقال: إنّ عدم عمل المشهور بالموثّقة في المورد الرائج من الزيادة يكشف عن قرينة دالّة على اختصاص الموثّقة بالعامد أو بالركعات.

ولو أغمضنا عن ذلك فالترجيح أيضاً لحديث «لاتعاد»؛ لموافقته للسُّنّة النبويّة، وهي حديث الرفع العامّ لجميع الموارد صلاةً أو غيرها؛ بناء علىٰ شمول أدلّة العلاج للعامّينِ من وجه ـ كما هو الحقّ ـ وكونِ الكتاب والسُّنّة مرجِّحين؛ حتّىٰ مع كون النسبة بينهما وبين أحد المتعارضين أو كليهما، عموماً من وجه

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٤٥.

٢ ـ فرائد الأُصول ٢: ٨١٤، بدائع الأفكار، المحقّق الرشتي: ٤٥١ / السطر ٢٠ ـ ٢٤، فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٧٨٧ ـ ٧٨٩.

ـكما لايبعدـ وعلىٰ فرض عدم اندراجهما في أدلّـة العلاج وسقوطهما بالتعارض، فمقتضى القاعدة عدم إبطال الزيادة.

حول تعارض «من زاد» مع رواية سفيان

وممّا تعارض الموثّقـة[1] روايةُ سفيان بن السمَط لولا ضعفها وإرسالهـا؛ لقولـهعليه‌السلام فيها: «**تسجد سجدتي السهو في كلّ زيادة تدخل عليك أو نقصان**»[2]، اللازم منـه صحّـة الصلاة في جميع موارد الخلل السهوي؛ ضـرورة عـدم لزوم سجدتي السهو في الصلاة الباطلـة، فالروايـة بلازمها تعارض الموثّقـة وإن كانت النسبـة بينهما عموماً مطلقاً؛ لأنّ المفروض لزوم التخصيص المستهجن، ومـعـه يعارض العامُّ الخاصَّ.

وتوهّم: أنّ بينهما عموماً من وجـه؛ لأنّ الروايـة متعرّضـة للـنقصان دون الموثّقـة.

فاسد؛ لأنّ العموم من وجـه أو المطلق، إنّما يلاحظ بين العنوانين الشاملين بالعموم أو الإطلاق للمصاديق، كالعالم والفاسق وكلّ عالم وكلّ فاسق، وأمّا إذا صرّح في الدليل بالأفراد أو بالأصناف، فلا، فإذا قال: «أكرم كلّ عالم عادل وكلّ عالم فاسق»، وورد: «لاتكرم العالم الفاسق» فليس بين الدليلين العموم المطلق، بل لايعارض «لاتكرم» لقولـه: «أكرم العالم العادل»، وتعارض الجملـة الثانيـة بالتباين.

---

١ ـ تقدّم تخريجها في الصفحـة ٤٤.

٢ ـ تهذيب الأحكـام ٢: ١٥٥ / ٦٠٨، الاستبصار ١: ٣٦١ / ١٣٦٧، وسائل الشيعـة ٨: ٢٥١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣٢، الحديث ٣.

والسرّ فيه: أنّ كلّاً من الجملتين مستقلّة لها حكم، وتلاحظ النسبة بين كلٍّ من الجملتين مع غيرها، فيقع التعارض بالتباين في المقام بين الحديثين.

وقد يقال: إنّ دليل سجدتي السهو ليس في مقام تكفّل حكمين: أحدهما نفي الإعادة من جهة الزيادة، وثانيهما وجوب سجدتي السهو، بل هو ممحّض لحكم الزيادة السهويّة في فرض إحراز صحّة الصلاة وعدم مانعية الزيادة من الخارج، مع سكوته عن بيان أنّ أيّ مورد تصحّ فيه الصلاة، ولاتكون الزيادة مانعة[1].

وفيه ما لايخفىٰ، فإنّ الدليل وإن لم يتكفّل إلّا بحكم الزيادة السهويّة، لكن العموم يقتضي أن يكون سجود السهو لكلّ زيادة وكلّ نقيصة، فيشمل الأركان وغيرها، ولازمه عدم البطلان بها في جميع الموارد، ودعوىٰ فرض الصحّة في موضوعه بلا شاهد.

وإن شئت قلت: إنّ قوله: «لكلّ زيادةٍ سجدتا السهو» لو اُلقي إلى العرف الخالي ذهنه عن الشبهات، لم يشكّ في أنّ السجدة ثابتة لكلّ خلل، ولاتضرّ الزيادة مطلقاً بصحّة الصلاة، بعد العلم بأنّ سجود السهو ليس في الصلاة الباطلة، بل كونه في مقام البيان، يدلّ بإطلاقه علىٰ أن ليس في الزيادة والنقص إلّا سجود السهو.

وقد يستشكل في رواية سفيان: بأنّ أجزاء الصلاة: إمّا أركان، وإمّا غيرها من القرآن والذكر والدعاء، ولا فرق في البطلان بالزيادة أو النقصان في الأوّل بين العمد والسهو، ومعه لا مورد لسجود السهو، وفي الثاني لا تُتصوّر الزيادة بعدما أمر بها في الصلاة، بل مقتضىٰ بعض الروايات[2]: أنّ كلّ ما ذكرت اللّٰه ورسوله

---

١ ـ نهاية الأفكار ٣: ٤٤٣.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٣٧ / ٦، تهذيب الأحكام ٢: ٣١٦ / ١٢٩٣، وسائل الشيعة ٧: ٢٦٣، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٣، الحديث ٢.

فهو من الصلاة، فأين الزيادة التي لو وقعت عمداً أبطلت الصلاة، ولو وقعت سهواً أوجبت السجدة[١].

وأُجيب عنه: بأنّه يمكن أن يكون المراد من الزيادة في المرسلة، ما اعتُبر عدمه؛ من قبيل البكاء، والقهقهة، والوثبة، والتكلّم بغير الذكر والقرآن، فيكون معنى المرسلة. أنّ في ترك كلّ ما اعتُبر وجوده في الصلاة، أو فعل ما اعتبر عدمه فيها سهواً، سجدتي السهو[٢].

ولايخفى ما في الإشكال والجواب: أمّا ما في الأوّل: فلأنّه وراء ما ذكر أمور تبطل بها الصلاة مع العمد، حسب موثّقة أبي بصير[٣] إذا وقعت بعنوان الصلاة أو الزيادة فيها، كالتكفير والتأمين وزيادة القيام والجلوس، كمن قام أثناء التشهّد، أو جلس أثناء القراءة بعنوان الزيادة فيها، أو فعل أفعالا أُخر بعنوان الصلاة، بل لعلّ زيادة فاتحة الكتاب أو بعضها بعنوان الزيادة في الصلاة، موجبة للبطلان، ولاتنافي ذلك الروايةُ المشار إليها: من أنّ كلّ ما ذكرت اللّه ورسوله فهو من الصلاة؛ لاحتمال أن يكون المراد بها وبمثلها[٤]: أنّ من قرأ القرآن، أو دعا دعاء، أو ذكر رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم متقرّباً إلى اللّه، صار من الصلاة بعد وجودها، ولاينافي ذلك البطلان لو أتى بها بعنوان الزيادة فيها. تأمّل.

وأمّا ما في الثاني: فلأنّ ما اعتبر عدمه في الصلاة لايكون وجوده ـ مع عدم قصد كونه من الصلاة أو زيادة فيها ـ من الزيادة، بل يرجع إلى نقصان الصلاة بفقد

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٣.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٣.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤.

٤ ـ راجع وسائل الشيعة ٧: ٢٦٤، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٣، الحديث ٣.

القيد، وهذا هو الموجب للبطلان، لا الزيادة، ولا هي مع النقصان، والحمل علىٰ أنّ مبطليّـة الإتيان بما اعتبر عدمـه لكونـه مـوجباً للـنقصان، خـلاف الظـاهر، خصوصاً مع المقابلـة بينهما في الروايـة.

حول تعارض «من زاد» مع حديث الرفع

وممّا يعارض موثّقـة أبي بصير[1] حديثُ الرفع[2]، حتّىٰ علىٰ تقدير وجود مناط الحكومـة؛ من أجل استلزامها التقيـيد المستهجن على المفروض.

فحينئذٍ إن قلنا: بأنّ حديث الرفع حديث واحد معارض للموثّقـة، يأتي فيـه ما مرّ[3] في معارضتها لحديث «لاتعاد»[4] إلّا في بعض ما يختصّ بـه.

وإن قلنا: بأنّـه ـ لاشتمالـه عـلى الفـقرات المسـتقلّـة مـورداً وحكـماً ـ كالروايات المتعدّدة، بل لعلّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع الموارد المختلفـة التي رفعها الله عن أُمّتـه في كلام واحد، كما ربما يستفاد من بعض الروايات[5].

فيكون كلّ فقرة منـه حاكمـة علىٰ إطلاق الروايـة فيما يقابل تلك الفقرة، فيكون حالـه كالمخصّصات المنفصلـة الواردة على العامّ، الموجبـة للاستهجان إذا خصّص بكلّها، فيقع التعارض العرضي بين المخصّصات؛ للعلم إجمالاً ببطلان بعضها، ومع عدم جريان مرجّحات باب التعارض في مثل المقام، أو كون نسبتها إلىٰ جميع الفقرات على السواء، تسقط عن الحجّيّـة، ولكن العامّ أو المطلق ـ كما

---

١ ـ تقدّم تخريجـه في الصفحـة ٤٤.

٢ ـ تقدّم تخريجـه في الصفحـة ١٦، الهامش ١.

٣ ـ تقدّم في الصفحـة ٤٧ ـ ٥٠.

٤ ـ تقدّم تخريجـه في الصفحـة ١٥، الهامش ١.

٥ ـ راجع جامع أحاديث الشيعة ١: ٣٨٧، أبواب المقدّمات، الباب ٨.

في المقام ـ يسقط عن الحجّية أيضاً ؛ للعلم بورود مخصّص عليه إجمالاً ، مع فرض عدم وجود القدر المتيقّن الموجب للانحلال ، فيرجع إلىٰ مقتضى القاعدة من عدم البطلان بالزيادة .

معارضة حديث الرفع مع «لاتعاد»

ومن هنا يظهر الكلام في معارضة حديث الرفع مع المستثنىٰ في حديث «لاتعاد» ، فإنّه بناء علىٰ ما ذكرنا : من إطلاقه صدراً وذيلاً بالنسبة إلىٰ مطلق الخلل ـ غير الخلل الحاصل بالعمد والعلم ـ وبناء علىٰ ملاحظة كلّ عنوان فيه وفي حديث الرفع مستقلّاً ـ كما هو الموافق للتحقيق ـ تكون النسبةُ بين كلّ عنوان من عناوين المستثنىٰ في حديث «لاتعاد» ، وبين ما يقابله من عناوين حديث الرفع ، العمومَ من وجه ، فإنّ مقتضى المستثنىٰ لزوم الإعادة في ترك الركوع ـ مثلاً ـ بأيّ سبب كان ، ومقتضىٰ فقرة رفع النسيان ـ مثلاً ـ من حديث الرفع ، عدم الإعادة إذا كان عن نسيان ، فيعمّ حديث رفع النسيان الركوع وغيره ويختصّ بالنسيان ، ويعمّ حديث «لاتعاد» الخلل النسياني وغيره ، ويختصّ بالركوع ـ مثلاً ـ فيما إذا لوحظ عنوان الركوع في المستثنىٰ ، فيقع التعارض بينهما بالعموم من وجه ، وهكذا الحال في سائر العناوين من كلٍّ منهما .

وحيث كان تحكيم حديث الرفع على المستثنىٰ في جميع الفقرات متعذّراً ؛ للزوم التخصيص المستهجن أو المستغرق ؛ إذا قلنا بخروج الخلل عن علم من مفاد «لاتعاد» صدراً وذيلاً ، فيقع التعارض بين فقرات حديث الرفع ، ومع عدم الترجيح يسقط عن الحجّية ، كما يسقط حديث «لاتعاد» عنها ، بعد العلم الإجمالي بورود تخصيص عليه وعدم قدر متيقّن في البين ، فلابدّ من العمل علىٰ طبق القاعدة من بطلان الصلاة مع نقص الجزء الركني ، وصحّتها مع زيادته ؛ بناء علىٰ شمول

المستثنىٰ للزيادة أيضاً، وإلّا فالأمر أوضح.

وربما يتوهّم: أنّ حديث «لاتعاد» ليس في مقام البيان بالنسبة إلى المستثنىٰ، ولا أقلّ من عدم إحراز ذلك. وإنّما المحرز قطعاً كونه في مقام بيان المستثنىٰ منه، لا سيّما مع لحاظ ذيله من «أنّ القراءة سُنّة...» إلىٰ آخره. فسقط القول بالمعارضة والقول بالعموم من وجه[1].

وفيه: أنّ الظاهر كونه في مقام بيان قاعدة كلّيّة في طرفي الإعادة وعدمها، بل الظاهر أنّ قوله: «إنّ السنّة لاتنقض الفريضة» ـ بعد استثناء الخمسة التي هي الفرائض الإلهيّة المستفادة من الكتاب ـ لبيان أنّ الميزان في نقض الصلاة ـ التي هي فريضة ـ هو الخلل الواقع فيها من قِبَل فريضة اللّٰه؛ أي الخمسة، وفي عدم نقضها هو الخلل الواقع فيها من قِبَل غير الفريضة؛ بمعنىٰ أنّ الفريضة ناقضة للفريضة، وأمّا السُّنّة فلا، فالميزان في النقض هي الفريضة بذاتها مطلقاً؛ من غير دخالة حالات المكلّف في ذلك، كما هو الأمر في السُّنّة. وهذا هو معنى الإطلاق، فلاينبغي الإشكال في إطلاقه صدراً وذيلاً.

ويؤيّد ذلك: أنّه لو دخل الإهمال في المستثنىٰ، فلا محالة سرىٰ إلى المستثنىٰ منه؛ لأنّ ما عدا الخارج منه من الحالات داخل في المستثنىٰ منه، والداخل غير معلوم، فيكون هو مهملاً أو مجملاً، وهو ينافي كونه في مقام البيان بالنسبة إلى المستثنىٰ منه، ثمّ علىٰ فرض الإهمال لايصحّ التمسّك بالصدر، ولا بالذيل، فلابدّ من العمل بالقواعد، ومقتضاها البطلان في النقيصة، والصحّة في الزيادة.

ويمكن أن يقال في أشباه ذلك بالمعارضة بين فقرات الروايتين، بعد عدم إمكان إعمال التخصيص أو الحكومة؛ لورود فقرات الحاكم أو المخصّص ـ في

---

١ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ١: ٢٠٤.

عرض واحد ـ على المحكوم أو العامّ، فيؤخذ بالمرجّح لو كان، وإلّا فلابدّ من القول بالسقوط أو بالتخيير في الأخذ بإحداهما، وفي المقام يقدّم «لاتعاد» لوجود المرجّح، وهو الشهرة المحقّقة بالبطلان مع نقص الخمسة؛ لو لم نقل بأنّ الإجماع المدّعىٰ أو الشهرة غير معتبرين؛ لاحتمال كون كلٍّ منهما مستنداً إلى القواعد أو إلىٰ قوله: **«لاتعاد»** وغيره.

ثمّ إنّ ذلك كلّه فيما إذا قلنا بشمول حديث الرفع للتروك، كما قرّرنا وجهه[1]، وأمّا مع عدم الشمول ـ كما احتملناه[2] أوّلاً؛ لكون الترك لا رفع له، وأنّه لا أثر له شرعاً، بل الأثر ـ وهو البطلان ولزوم الإعادة ـ عقليّ ـ فلايعارض حديث **«لاتعاد»**، ويكون إذن مستند البطلان بترك كلٍّ من الخمس، هو حديث **«لاتعاد»**.

هذا علىٰ ما هو التحقيق: من عدم اندراج زيادة الركن في مستثنىٰ «لاتعاد»، بل في المستثنىٰ منه، كما مرّ[3]، وأمّا مع اندراجها في المستثنىٰ فيقع التعارض بينهما في الزيادة، ويتّضح الكلام فيه بما مرّ[4].

معارضة صحيحة زرارة وبكير مع حديث الرفع و«لاتعاد»

وممّا ذكرنا يظهر الكلام فيهما مع صحيحة زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: **«إذا استيقن أنّه قد زاد في الصلاة المكتوبة لم يعتدّ بها،**

---

١ ـ راجع أنوار الهداية ٢: ٥١ ـ ٥٣.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ١٦.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٣٩.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٥٥ ـ ٥٦.

واستقبل الصلاة استقبالاً إذا كان قد استيقن يقيناً»[١] فإنّه يجري فيها ما جرىٰ في موثّقة أبي بصير[٢] مع حديث الرفع[٣] وحديث «لاتعاد»[٤].

نعم، لا شبهة في عدم شمول هذه الصحيحة للزيادة العمديّة والإكراهيّة والاضطراريّة وما صدر عن تقيّة، ويحتمل اختصاصها بالسهو، أو به وبالنسيان، أو عمومها للجهل بقسميه أيضاً، كما تأتي الإشارة إليه[٥].

وعلىٰ أيّ حال تكون النسبة بينها وبين ما تقدّم هي العموم من وجه؛ لأنّ حديث الرفع في كلّ فقرة منه يختصّ بعنوانها الخاصّ، ويعمّ النقيصة والزيادة، وهذه الصحيحة تعمّ أكثر العناوين والحالات، وتختصّ بالزيادة، وحديث «لاتعاد» ينفي الإعادة عند الإخلال بخصوص غير الخمس، ويعمّ النقيصة والزيادة، وهذه الصحيحة تثبت الإعادة عند الإخلال بأيّ جزء أو شرط، مع اختصاصها بالزيادة، فحال التعارض بين الصحيحة وبين كلٍّ من حديث الرفع وحديث «لاتعاد» في مادّة الاجتماع ـ بعد فرض عدم جريان الحكومة وعدم صحّة التقديم بالشهرة ـ ما تقدّم في موثّقة أبي بصير[٦].

هذا كلّه مع كون المتن ما تقدّم ذكره، كما هو كذلك في «الوافي»[٧]

---

١ ـ الكافي ٣: ٣٤٨ / ٣، و٣٥٤ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٣، وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ١.

٢ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٤٤.

٣ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ١٦.

٤ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ١٥.

٥ ـ سيأتي في الصفحة ٦٠.

٦ ـ تقدّم في الصفحة ٤٧ ـ ٤٩.

٧ ـ الوافي ٨: ٩٦٤ / ٧٥٠٠.

و«مرآة العقول»[١] وفي النسخة التي عندنا من «الكافي»[٢] وفي ما عن «التهذيب»[٣] و«الاستبصار»[٤] نقلاً عن «الكافي»، وأمّا علىٰ ما في «الوسائل»[٥] من زيادة كلمة «ركعة» بعد قوله: «في الصلاة المكتوبة» فلا موضوع للمعارضة.

معارضة الصحيحة مع رواية سفيان

وأمّا معارضتها مع رواية سفيان بن السمط[٦]:

فقد يقال: إنّها بالتباين؛ لاختصاصهما بالزيادة وعمومهما للأركان وغيرها، ومع ذلك تُقدّم رواية سفيان، فإنّه بعد تخصيصها بما عدا الأركان ـ بمقتضىٰ ما دلّ علىٰ وجوب الإعادة في زيادة الركن ـ يتعيّن تقديمها علىٰ صحيحة زرارة بالنسبة إلىٰ زيادة غير الركن؛ إذ لولاه لزم لغويّة قوله: «تسجد سجدتي السهو لكلّ زيادة» لبقائه حينئذٍ بلا مورد.

بل تقديمها عليها مقتضىٰ تقديم الأظهر على الظاهر؛ لأنّه لا شبهة في أنّ قوله: «تسجد سجدتي السهو» أظهر في الدلالة على الصحّة في زيادة غير

١ ـ مرآة العقول ١٥: ٢٠٠ / ٢.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٥٤ / ٢.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٢.

٤ ـ الاستبصار ١: ٣٧٦ / ١٤٢٨.

٥ ـ وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ١، تقدّم تخريجها في الصفحة ٢٣، الهامش ٨، وتقدّم أيضاً في الصفحة ٤٥، الهامش ١.

٦ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٥١، الهامش ٢.

الركن من دلالتـه عليها في زيادة الركن؛ لمكان أولويّـة الصحّـة في غير الركـن منها في الركن، كما أنّ قولـه: «إذا استيقن» أظهر في الدلالـة على البـطلان فـي زيادة الركن من دلالتـه على البطلان في غير الركن، فلابدّ من حمل الظاهر في كلٍّ منهما علىٰ ما يكون الآخر أظهر فيـه. فيحمل قولـه: «إذا استيقن» علىٰ خصوص زيادة الركن وقولـه: «تسجد سجدتي السهو» علىٰ زيادة غير الركـن[1]. انـتهىٰ ملخّصاً.

وفيـه مواقع للنظر:

منها: أنّ النسبـة بينهما هي العموم المطلق، فإنّ الصـحيحـة تـعمّ السـهو والنسيان للحكم والموضوع والجهل كذلك، والروايـة لاتشمل إلّا السهو، وهو إن اُريد بـه ما يقابل النسيان ـ كما هو مقتضى الجمود على التعبير ـ فـينحصر مـفاد الروايـة بذلك، ويخرج سائر العناوين، وإن اُريد بـه ما يعمّ النسيان، انحصر مفادها بالسهو والنسيان، وخرج الجهل بقسميـه عنـه.

وأمّا الصحيحـة فتعمّ ما عدا الترك العمدي من سائر العوارض.

واحتمال اختصاصها بخصوص السهو، مدفوع: بأنّ الظاهر المتفاهم عرفاً منها أنّ الزيادة بما هي زيادة، موجبـة للإعادة من غير دخالـة السـهو وغـيره، فمناسبـة الحكم والموضوع تؤكّد التعميم، وعليـه كان تقديم الروايـة عليها للجمع العرفي بينهما؛ من باب تقديم الخاصّ على العامّ، ومقتضاه خروج السهو أو هو مع النسيان عن الصحيحـة، واختصاصها بالجهل بقسميـه، أو بـه وبالنسيان كذلك.

ومنها: أنّ لزوم اللّغويّـة ـ علىٰ فرضـه ـ لايكون من المـرجّـحات، وليس الجمع بلحاظـه عرفيّاً كما تقدّم.

ومنها: أنّـه مع ورود التخصيص في الأركان قبل لحاظ المعارضـة ـ كما هو

---

١ ـ نهايـة الأفكار ٣: ٤٤٥.

ظاهر كلامه ـ تنقلب النسبة من التباين إلى العموم المطلق، فلا وجه للتشبّث باللّغويّة، كما أنّه لو فرض التخصيص بعد التعارض لا موضوع لدعواه.

ومنها: أنّ دعوى الأظهريّة في بعض المفاد في كلٍّ منهما ممنوعة؛ لأنّ الظهورات مربوطة بدلالات الألفاظ؛ مفرداتها مادّة وهيئة، وهيئات الجمل المشتملة على المفردات، وأمّا الأُمور الخارجيّة ـ كالأولويّة المذكورة ـ فغير دخيلة فيها، نعم قد يكون قيام القرينة موجباً لصرف الظاهر، أو جعل الظاهر في الجملة التركيبيّة أظهر، لكن المقام ليس من هذا القبيل، بل الأولويّة المذكورة لا مساس لها بالظهورات اللُّغويّة.

وهذه الدعوىٰ نظيرة دعوىٰ: أن قلّة الأفراد توجب الأظهريّة في العموم مقابل كثرة الأفراد، مع أنّ كثرة الأفراد وقلّتها خارجتان عن مفاد الأدلّة؛ وغير مربوطتين بالدلالات العرفيّة واللُّغويّة، فقوله: «أكرم كلّ عالم» ليس أظهر دلالة بالنسبة إلى العدول؛ بدعوىٰ أنّهم أولىٰ بالإكرام من غيرهم، كما لا فرق في دلالة المفردات والهيئات بين كثرة الأفراد وقلّتها، وهو واضح. فالأولىٰ في الجمع ما ذكرناه.

هذا، مع ضعف رواية سفيان وإرسالها، فلا مجال لهذه التفصيلات، وإنّما تعرّضنا لذلك لترتّب الفائدة عليه في سائر الأبواب.

هذا كلّه مقتضى الجمع أو الترجيح في العمومات الواردة في المقام، كحديث الرفع و«لا تعاد» ومقابلاتهما.

فتحصّل من المجموع: بطلان الصلاة بالخلل في الخمسة نقصاً لا زيادة، وصحّتها بالخلل في غيرها مطلقاً.

بقي الكلام في موارد الخروج عن المستثنىٰ منه والمستثنىٰ تخصيصاً أو تخصّصاً من الشروط والأجزاء.

القول

في الإخلال بالشروط

مسألة

في الخلل في النيّة

بيان ماهيّة النيّة

من الشروط النيّـة: وقد ادُّعي الإجماع علىٰ بطلان الصلاة بالإخلال بها[1]، ولابدّ في تصويره من بيان ماهيّـة النيّـة.

فقد نقل[2] الخلاف بين متقدّمي الأصحاب والمتأخّرين في أنّ النيّـة هـل هي الإخطار بالبال[3]، أو القصد والإرادة[4]؟

ولايخفىٰ أنّ إبقاء ذلك علىٰ ظاهره، يعني أنّ المحقّقين من أصحابنا

---

١ ـ تذكرة الفقهاء ٣: ٩٩ ـ ١٠٠، مسالك الأفهام ١: ١٩٦، مفتاح الكرامة ٢: ٣١٩ / السطر ١٥ ـ ١٨، الصلاة، المحقّق الحائري: ١٢٣.

٢ ـ مفتاح الكرامة ٢: ٣١٩ ـ ٣٢٠، الطهارة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٢: ١٥، مصباح الفقيه، الطهارة: ٩٨ / السطر ٣٦.

٣ ـ المبسوط ١: ١٠١، تذكرة الفقهاء ٣: ١٠٧، قواعد الأحكام ١: ٣١ / السطر ٢٢، ذكرى الشيعة: ١٧٧ / السطر ١٠، مفاتيح الشرائع ١: ٤٧.

٤ ـ منتهى المطلب ١: ٥٤ / السطر ١٩، إيضاح الفوائد ١: ١٠١.

المتقدّمين ذهبوا إلىٰ أمر واضح الفساد، وهو أنّ الإخطار بالبال قائم مقام القصد في وجود الفعل الاختياري في خصوص العبادات، فهي مع كونها من الأفعال الاختياريّة المحتاجة في الوجود إلى المقدّمات ـ من التصوّر والتصديق والاشتياق أحياناً والإرادة ـ تُستثنىٰ من القاعدة العقليّة؛ لمكان عباديتها؛ إذ من الواضح أنّ الخطور من سِنْخ التصوّر، ولايعقل كونه علّة لتحريك الأعضاء والأعصاب لإيجاد الفعل.

ولهذا التجأ بعضهم إلىٰ حمل كلامهم: علىٰ أنّ الخطور بالبال من مقدّمات حصول الإرادة والنيّة؛ أي إنّه هو التصوّر المتقدّم على الإرادة[1].

وهو حمل في غاية البُعد، بل فاسد جدّاً؛ إذ يرجع إلىٰ أنّ مرادهم: أنّ الشارع الأقدس اعتبر التصوّر الموقوف عليه الفعل من شرائط صحّة العبادة، وهو كما ترىٰ.

والذي يمكن أن يقال: إنّ مرادهم اعتبار أمر زائد على التصوّر والتصديق والقصد والإرادة، التي تشترك فيها جميع الأفعال الاختياريّة، وهو إضمار النيّة؛ بأن يُضمر في نفسه أنّه يصلّي صلاة كذائيّة.

وقد ورد في باب نيّة الإحرام روايات دالّة على التخيير بين القول والإضمار في النيّة، كصحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله قال: قلت له إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فكيف أقول: قال تقول: «اللّهمّ إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلىٰ الحجّ علىٰ كتابك وسنّة نبيّك، وإن شئت أضمرتَ الذي تريد»[2].

---

١ ـ الطهارة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٢: ٢٠، مصباح الفقيه، الطهارة: ٩٨ / السطر ٣٦.

٢ ـ الكافي ٤: ٣٣٢ / ٣، الفقيه ٢: ٢٠٧ / ٩٤١، تهذيب الأحكام ٥: ٧٩ / ٢٦١، الاستبصار ٢: ١٦٧ / ٥٥١، وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ١٧، الحديث ١.

وفي بعض الروايات قال: «**أصحاب الإضمار أحبّ إليّ**»[١].

وقد تُعورف على التلفّظ بالنيّة بين العوامّ في الصلاة والإضمار بها، بل حتّىٰ لدىٰ بعض الخواصّ أيضاً، وهو أمر زائد على القصد الذي هو من مقدّمات وجود الفعل، ومن الشؤون الفعليّة للنفس.

ولعلّ نظرهم في اعتبار الإخطار والإضمار إلىٰ مثل تلك الروايات، مع القطع بعدم الفرق بين عبادة وعبادة، أو أنّ نظرهم إلىٰ مثل ما ورد: من أنّه «**لا عمل إلّا بالنيّة**»[٢]؛ حملاً لها على الإضمار المذكور: إمّا لتلك الروايات، أو لأنّ الأخذ بظاهره ـ من حاجة العمل إلى القصد ـ يرجع إلىٰ توضيح الواضحات الذي يُنزّه عنه كلامهم؛ بداهة أنّ عدم تحقّق الفعل إلّا بالقصد من الواضحات، فلابدّ من حملها علىٰ إضمار النيّة علىٰ نحو ما ذُكر في الروايات المتقدّمة.

وكيف كان، لو كان ذلك حقّاً لكان تصوير الخلل في النيّة واضحاً؛ لإمكان إيجاد الفعل جهلاً أو نسياناً بلا إضمار النيّة، أو التكلّم بها، أو مع تكرار الإضمار لو كان ذلك خللاً.

وأمّا على القول الآخر ـ وهو أنّ النيّة عبارة عن الإرادة التفصيليّة أو الإجماليّة والارتكازيّة[٣] ـ فلابدّ في تصوير الخلل في النيّة من بيان ما هو التحقيق في مبدئيّتها للفعل الخارجي، والأولىٰ تشريحها أوّلاً في المركّبات الخارجيّة، كالبيت والسيّارة ونحوهما؛ كي يتّضح الأمر في المركّبات

---

١ ـ الكافي ٤: ٣٣٣ / ٨، تهذيب الأحكام ٥: ٨٧ / ٢٨٧، الاستبصار ٢: ١٧٢ / ٥٦٩، وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٤، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ١٧، الحديث ٥ و ٦.

٢ ـ الكافي ٢: ٨٤ / ١، تهذيب الأحكام ٤: ١٨٦ / ٥٢٠، وسائل الشيعة ١: ٤٦، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٥.

٣ ـ مصباح الفقيه، الطهارة: ٩٩ / السطر ٢ و ١١.

الاعتباريّـة كالصلاة.

فنقول: إذا كان بناء قصر ـ علىٰ شكلٍ ورسمٍ خاصّ ـ متعلّقاً لإرادة البنّاء، فلا يُعقل أن تكون تلك الإرادة ـ المتعلّقـة ببناء القصر الكذائي ـ مبدأً لوجود مقدّماتـه الخارجيّـة أو الداخليّـة؛ لأنّ كلّ مقدّمـة منها ـ بما أنّها فعل خاصّ اختياريّ ـ لابدّ في وجودها من حصول المقدّمات المختصّـة بها، فمع حصول تـلك المـقدّمات لامحالـة تـتعلّق بهذا الفعل الخاصّ إرادةٌ، ولايعقل تعلّق إرادة اُخـرىٰ بـه فـي عرض واحد، كما هو واضح.

فالإرادة المتعلّقـة بالكلّ، تصير داعيـة إلىٰ تعلّق إرادة مستقلّـة بالجزء أو الشرط الذي توقّف وجود الكلّ عليـه، لا بمعنىٰ تولّد إرادة من إرادة أو علّيتها لها، فإنّ ذلك غير معقول، بل بمعنىٰ أنّ الفاعل لمّا أراد أن يوجد بـناء، ورأىٰ أنّ هـذا البناء يتوقّف وجوده علىٰ تسطيح الأرض ـ مثلاً ـ وتهيئـة الأسباب المحتاج إليها في البناء، يصير تصوّر ذلك والتصديق بالصلاح والاشتياق أحياناً، موجبـةً لتعلّق إرادة مستقلّـة بالجزء، وكلّ جزء أو شرط يتوقّف عليـه الكلّ، يتعلّق القصد بـه علىٰ نعت الكثرة لا محالـة.

والفرق بين الأجزاء والشروط والمقدّمات الخـارجـيّـة وبـين الكـلّ: أنّ الاشتياق إليـه وقصده نفسيّان، فهو مشتاق إليـه ومقصود بذاتـه، وأمّا المقدّمات مطلقاً ـ داخليّـة وخارجيّـة ـ فهي مقصودة بالتبع لا بذاتها، بل لأجل حصول الغير، فهنا إرادة ذاتيّـة متعلّقـة بالكلّ والطبيعـة، وإرادات متكثّرة ـ حـسب تكثّر الأفعال والمقدّمات ـ متعلّقـة بها لأجل الغير؛ أي الكلّ.

وما قد يقال: من أنّ إرادة المقدّمـة ناشئـة من إرادة ذي المـقدّمـة، وهـي علّـة لها[1]، **فاسد**، أو فيـه مسامحـة إن صدر عن محقّق بارع.

---

١ ـ فوائد الاُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ١: ٢٨٤.

كما أنّ ما يقال: من أنّ الإرادة في أوّل الشروع في العمل تفصيليّة، وهي باقية بنحو الإجمال والارتكاز إلىٰ آخر العمل[1] **فيه خلط**، فإنّ الإرادة بسيطة، أمرها دائر بين الوجود والعدم، لا التفصيل والإجمال، نعم قد تكون معلومة موردة للالتفات والتوجّه، وقد تكون مغفولاً عنها غير موردة لهما، وإلّا فهي موجودة في كلّ فعل اختياريّ، كيف، وهي علّة لتحريك العضلات إلى الأفعال؛ من غير فرق بين مورد الالتفات وعدمه، ومن غير إمكان عروض التفصيل والإجمال عليها؛ لا في أوّل العمل، ولا في أثنائه، نعم في أوّل العمل تكون الإرادة والعمل ملتفَتاً إليهما غالباً، بخلاف أثنائه، فإنّه قد يغفل عنهما في أثناء العمل غفلةً ما.

فتحصّل ممّا مرّ: أنّ الإرادة المتعلّقة بالطبيعة في مثل الصلاة غير الإرادات المتعلّقة بالأجزاء المحرّكة إلىٰ إيجادها، فحينئذٍ إن انبعث المكلّف عن إرادة الطبيعة المأمور بها إلىٰ إيجاد الأجزاء بالمعنىٰ المعقول في الانبعاث، لا بمعنىٰ كون إرادة الطبيعة بنفسها محرّكة إلى الأجزاء، بل بمعنىٰ أنّ المكلّف ـ بعد علمه بالتكليف المتعلّق بالطبيعة، وتصديقه بوجود المصلحة في الفعل، ولزوم إيجاده المستتبع لتعلّق إرادته به، وبعد علمه بتوقّف وجوده علىٰ ذلك الجزء، كالتكبير مثلاً والتصديق بالفائدة ـ تتعلّق إرادته بإيجاده، فإذا أوجده بتلك المبادئ صار جزءاً للمأمور به؛ سواء التفت حال الإيجاد إلى الإرادة المتعلّقة بالطبيعة، أو الإرادة المتعلّقة بالأجزاء، أم لا.

وأمّا إذا ذهل عن الطبيعة والأمر المتعلّق بها ذهولاً تامّاً؛ بحيث لم تكن

---

١ ـ مصباح الفقيه، الطهارة: ٩٨ ـ ٩٩، الصلاة، المحقّق الحائري: ١٢٤.

إرادة الجزء منبعثة عن إرادتها، وصارت إرادة الجزء إمّا مستقلّة غير تابعة، أو تابعة لمبادئ أُخر، لم يصِرْ جزءاً للطبيعة المأمور بها، بل يقع باطلاً، فما هو المعتبر في العبادة، كون إرادة الأجزاء منبعثة بنحو ما مرّ عن إرادة المأمور به.

وعلىٰ هذا، فيتصوّر الخلل في النيّة بمعنى القصد؛ من غير أن يكون الفعل الاختياري فاقداً للمبدأ؛ أي الإرادة.

فيُدفع الإشكال الذي يمكن أن يرد علىٰ ذلك الشرط؛ علىٰ فرض كون النيّة هي الإرادة: بأنّ إرادة الفعل لايعقل الإخلال بها في الفعل الاختياري...؛ إذ لايعقل وجوده إلّا بها.

وجه الدفع: أنّ الإرادة وإن كانت موجودة في جميع الأجزاء الموجودة اختياراً، لكن ما هو المعتبر كونها ناشئة من إرادة المأمور به بالنحو الذي قلنا آنفاً لا بالمعنى المتوهّم من إيجاد إرادة لإرادة أُخرىٰ.

فعلىٰ ما ذكرناه لو أوجد أجزاء الصلاة من التكبيرة إلى التسليم للّٰه تعالىٰ، لكن لا بباعثيّة الإرادة المتعلّقة بالطبيعة، اللازم منه عدم إيجاد تلك الأجزاء أجزاءً للصلاة، وقعت باطلة غير مسقطة للتكليف، ولو أخلّ بهذا القصد في الأجزاء الركنية فكذلك؛ لأنّ فَقْد الركن موجب للبطلان، وإن أخلّ بذاك القصد في غير الأجزاء الركنيّة، لم يوجب إلّا بطلان ذلك الجزء، فإن أمكن تداركه وجبرانه وجب، وإلّا صحّت صلاته لقاعدة «لاتعاد»[1].

ومن ذلك يظهر: أنّ بطلان الصلاة بفقد النيّة؛ بالمعنى المذكور في جميع الأجزاء، أو في الجزء الرُّكني، وعدم البطلان بفقده في غير ما ذكر، ليس تخصيصاً

---

١ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ١٥.

في دليل «لاتعاد»؛ لا في عقد المستثنىٰ منـه، ولا في عقد المستثنىٰ.

ولو قلنا: بأنّ النيّـة عبارة عن الخطور بالبال، علىٰ ما تقدّم مـن احـتمال استفادة ذلك من الروايات الواردة في النيّـة في إحرام العمرة[١]، أو مـن قـولـه: **«لاعمل إلّا بنيّـة»**[٢] و **«إنّما الأعمال بالنيّات»**[٣] بالتقريب المتقدّم[٤]، فلايوجب الإخلال غير العمدي بها في أصل الصلاة أو فـي أركـانها ـفـضلاً عـن غـيرهاـ بطلانها؛ وذلك لحديث الرفع[٥] وقاعدة «لاتعاد»؛ لأنّ ما هـو الركـن المـوجب للإعادة هو الخمسـة، وأمّا النيّـة بهذا المعنىٰ فلا، ولايوجب بطلان الركن حتّىٰ تبطل بـه الصلاة.

إلّا أن يقال: إنّ اعتبار النيّـة مستفاد من الكتاب، مثل قوله تعالىٰ: **﴿وَمَا أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾**[٦] فخرجت عن السُّنّـة التي لاتنقض الفريضـة، ودخلت في الفريضـة الناقضـة.

لكنّـه فاسد:

أمّا أوّلاً: فلأنّ الآيـة الكريمـة وما شابهتها[٧]، بصدد بيان الإخلاص فـي النيّـة، بعدما كانت معتبرة في الصلاة وأجزائها عقلاً؛ لتقوُّم نفس الصلاة وأجزائها

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٦٦.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٦٧، الهامش ٢.

٣ ـ تهذيب الأحكـام ١: ٨٣ / ٢١٨، و٤: ١٨٦ / ٥١٩، وسـائل الشيعـة ١: ٤٨، كـتاب الطهارة، أبواب مقدّمـة العبادات، الباب ٥، الحديث ٧ و ١٠.

٤ ـ تقدّم في الصفحـة ٦٦.

٥ ـ تقدّم تخريجها في الصفحـة ١٦.

٦ ـ البيّنـة (٩٨): ٥.

٧ ـ نحو: ﴿فاعْبُدِ اللّهَ مُخْلِصاً لَـهُ الدِّينَ﴾ الزمر (٣٩): ٢.

بها، وهو أمر عقليّ لا اعتبار شرعيّ.

وأمّا ثانياً: فلأنّه لا دليل علىٰ أنّ كلّ فريضة ـفرضها اللّٰه في كتابه ـ ناقضة للفريضة، فإنّ ما دلّ عليه حديث «لاتعاد» هو حصر الناقض بالخمس، وذيله لايدلّ إلّا علىٰ قاعدة اُخرىٰ: هي «عدم نقض السُّنّةُ الفريضةَ»، وأمّا نقض كلّ فريضة ولو غير الخمسة فلا دلالة [فيه عليها].

وتوهّم: دلالة مقابلة السنّة للفريضة ـأو إشعارها ـ علىٰ أنّ جميع ما يعتبر في الصلاة: إمّا سُنّة غير ناقضة، أو فريضة ناقضة.

يدفع: بأنّ الدلالة ممنوعة، والإشعار لايفيد، مع أنّ التوسعة بالتعليل في مثل الحديث، خارجة عن الطريقة العقلائيّة في المحاورات، فإنّ حصر الناقض في الخمسة، ثمّ تعقيبه في كلام واحد: بأنّ كلّ فريضة من الخمسة وغيرها ناقضة للصلاة، يعدّ تناقضاً وخارجاً عن المحاورات العرفيّة، فكأنّه قال: «لاينقض الصلاة إلّا الخمسة، وينقضها كلّ شيء يستفاد من الكتاب»، وهو كما ترىٰ، ولهذا نقول ما عدا الخمسة ـسواء استفيد حكمه من الكتاب أو من السنّة ـ داخل في المستثنىٰ منه، إلّا أن يدلّ دليل على الخروج.

هذا مضافاً إلىٰ بطلان المبنىٰ، وهو لزوم إخطار النيّة بالبال، أو إظهارها في اللفظ ـبنحو الواجب التخييري ـ لمنع استفادته من تلك الروايات، كما يظهر بالتأمّل فيها، مع أنّ الحمل على الاستحباب متعيّن؛ لعدم القول ظاهراً بالوجوب التخييري.

وأمّا مثل قوله عليه السلام: **«لا عمل إلّا بالنيّة»**[1]، فالظاهر منها هو القصد

---

١ ـ تقدّم تخريجه في الصفحة ٦٧، الهامش ٢.

بالنحو الذي تقدّم[١] منّا لا الخطور؛ لأنّه ليس بنيّة، مضافاً إلىٰ دلالة بعض الروايات ـ الواردة في هذا السياق ـ علىٰ أنّ المراد الغايات المحرّكة إلى العمل، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوىٰ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلىٰ دنيا يُصيبها أو امرأة يتزوّجها فهجرته إلىٰ ما هاجر إليه**»[٢]، وقريب منها ما عن أمالي الشيخ[٣]. هذا كلّه في أصل النيّة.

ضمائم النيّة

وأمّا الكلام في الضمائم: فنقول: إنّها إمّا مباحة أو محرّمة، والثانية إمّا رياء أو غيرها، وعلىٰ أيّ حال فالضميمة إن كانت جزء المؤثّر؛ سواء كان تأثير الضميمة مع داعي الصلاة إلى الانبعاث؛ بحيث لو تفرّد أحدهما عن الآخر لم يؤثّر في انبعاث المكلّف، أم كان كلٌّ منهما مستقلاً في ذلك لو تفرّد عن الآخر، فالظاهر بطلان المأتيّ به كذلك، فإنّ صيرورة الأجزاء أجزاءَ للصلاة، تتوقّف علىٰ الانبعاث إليها بإرادتها المنبعثة من الإرادة المتعلّقة بالصلاة، والإرادة الناشئة من مجموع الداعيين، أو من جامعهما ـ لو قلنا بالجامع ـ ليست إرادة لأجزاء الصلاة المنبعثة من الإرادة المتعلّقة بالصلاة المأمور بها، بل إرادة ناشئة من

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٦٨ ـ ٧٠.

٢ ـ مصباح الشريعة: ٥٣، عوالي اللآلي ١: ٨١، مستدرك الوسائل ١: ٩٠، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٥، الحديث ٥.

٣ ـ أمالي الطوسي: ٦١٨، وسائل الشيعة ١: ٤٨، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٥، الحديث ١٠.

مجموع الداعيين أو من الجامع بينهما، فتبطل الصلاة فيما إذا أتىٰ بجميع الأجزاء كذلك، ويبطل الجزء فيما لو أتىٰ به كذلك، وبه تبطل الصلاة فيما إذا كان ركناً، وأمّا الجزء غير الركن، فبطلانه بغير الرياء لايوجب بطلان الصلاة إذا لم يكن عن عمد، وذلك بدليل «**لاتعاد**»[١].

وأمّا في الرياء فالظاهر البطلان مطلقاً؛ لأنّ التحقيق: أنّ دخول الرياء في العمل ـ بأيّ نحو كان ـ موجب لبطلان الكلّ، كما هو الظاهر من جملة من الروايات، كرواية عليّ بن سالم، قال: سمعت أبا عبداللّٰه يقول: قال اللّٰه عزوجل: «**أنا خير شريك؛ من أشرك معي غيري في عمل لم أقبله، إلّا ما كان لي خالصاً**»[٢] ونحوها غيرها[٣]، وفي حديث: «**إنّي أغنى الشركاء؛ فمن عمل عملاً ثمّ أشرك فيه غيري، فأنا منه بريء، وهو للذي أشرك بي دوني**»[٤]، وعن «عُدّة الداعي» عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إنّ اللّٰه تعالىٰ لايقبل عملاً فيه مثقال ذرّة من رياء**»[٥] ممّا يظهر منها: أنّ إدخال الرياء في عمل يوجب بطلانه. فمن صلّىٰ وأدخل الرياء في ركوعه ـ مثلاً ـ أو في قراءته، أو في شيء من المستحبّات التي فيها، فقد أشرك في صلاته غير اللّٰه، وأدخل فيه مثقال ذرّة من الرياء، فبطل

---

١ ـ تقدّم تخريجه في الصفحة ١٥.

٢ ـ المحاسن: ٢٥٢ / ٢٧٠، الكافي ٢: ٢٩٥ / ٩، وسائل الشيعة ١: ٦١، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٨، الحديث ٩.

٣ ـ المحاسن: ٢٥٢ / ٢٧١، وسائل الشيعة ١: ٧٢، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ١٢، الحديث ٧.

٤ ـ عدّة الداعي: ٢١٧، بحار الأنوار ٦٩: ٣٠٤.

٥ ـ عدّة الداعي: ٢١٤، مستدرك الوسائل ١: ١١١، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ١٢، الحديث ٦.

عملـه، ولم يقبل اللّٰه منـه وجعلـه لشريكـه.

ومن الواضح أنّ أدلّـة حرمـة الرياء آبيـة عن التقيـيد والتخصيص؛ سواء كان المقيّد والمخصّص بلسان «لا تُعاد» أم كان بلسان الرفع، بل الظاهر انصراف الدليلين عن الرياء، بعد قولـه عليه السلام في جملـة من الروايات: «كلّ رياء شرك»[1]، ونظير ذلك ما ذُكر في روايات أُخر[2]، فالخروج عن الدليلين في مـورد الريـاء بالانصراف والتخصّص، لا بالتقيـيد والتخصيص.

---

١ ـ الكافي ٢: ٢٩٣ / ٣، علل الشرائع: ٥٦٠ / ٤، وسـائل الشـيعـة ١: ٧٠ و ٧١، كـتاب الطهارة، أبواب مقدّمـة العبادات، الباب ١٢، الحديث ٢ و ٤.

٢ ـ الكافي ٢: ٢٩٣ / ٤، ثواب الأعمال: ٥٨٠ / ١، وسائل الشيعـة ١: ٧١، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمـة العبادات، الباب ١٢، الحديث ٦.

مسألة

في الخلل في القبلة

بيان ماهيّة القبلة

ومن الشروط القبلـة: ومقتضىٰ ذكرها في مستثنىٰ حديث «لاتعاد» بطلان الصلاة بالإخلال بها، ولا بأس ببيان ماهيّتها:

اختلفت كلمات الأصحاب فيها: فعن جملـة من القدماء[1] والمتأخّرين[2]: أنّ القبلـة عين الكعبـة لمن تمكّن من العلم بها، وجهتها لغيره.

وعن جماعـة: أنّها الكعبـة لمن كان في المسجد، والمسجد لمن كان في الحرم، والحرم لمن خرج عنـه[3].

---

١ ـ جمل العلم والعمل، ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ ٣: ٢٩، الكافي في الفقـه: ١٣٨، السرائر ١: ٢٠٤.

٢ ـ المعتبر ٢: ٦٥، قواعد الأحكام ١: ٢٦، مختلف الشيعة ٢: ٧٩، الدروس الشرعيّة ١: ١٥٨، جامع المقاصد ٢: ٤٨، الحدائق الناضرة ٦: ٣٧٢ ـ ٣٧٥، جواهر الكلام ٧: ٣٢٠ ـ ٣٢٢.

٣ ـ النهاية: ٦٢ ـ ٦٣، الخلاف ١: ٢٩٥، المبسوط ١: ٧٧ ـ ٧٨، المراسم: ٦٠، الوسيلة إلىٰ نيل الفضيلة: ٨٥، شرائع الإسلام ١: ٥٥.

وقد اختلفت ظواهر الأخبار أيضاً.

وقبل الورود في دلالة الكتاب والأخبار، لابدّ من التنبيه علىٰ أمر:

وهو أنّه لا إشكال ولا خلاف بين عامّة المسلمين، بل من المعروف لدىٰ جميع أهل الملل والأديان: أنّ قبلة المسلمين واحدة، وهي الكعبة المعظّمة وبيت اللّه الحرام؛ بحيث لو قيل: إنّ للمسلمين أكثر من قبلة واحدة يعدّ مستنكراً، وكون الكعبة وحدها قبلتهم من الضروريّات التي لايشوبها شبهة، وكانت الشهادة: بـ«أنّ الكعبة قبلتي» معروفة معلومة، كالشهادة بسائر العقائد الحقّة، وعلىٰ ذلك لو دلّ ظاهر دليل علىٰ خلاف ذلك، لابدّ من تأويله أو طرحه، إذا عرفت ذلك:

القبلة هي عين الكعبة للقريب والبعيد

فنقول: ممّا ورد في القبلة قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[2]، وقد نزلت الآية الشريفة في المدينة المنوّرة، بعد ما كانت القبلة إلىٰ ذلك الحين بيت المقدس.

ويظهر منها أمران:

أحدهما: أنّ القبلة لجميع المسلمين واحدة، لا كثرة فيها.

وثانيهما: أنّ الخارج عن الحرم مكلّف بالتوجّه إلى المسجد الحرام لاغير.

---

١ ـ البقرة (٢): ١٤٤.

٢ ـ البقرة (٢): ١٥٠.

فالأخبار الدالّة علىٰ أنّ الكعبة قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة لجميع الناس[١]، مخالفة للآية من وجهين:

أحدهما: دلالتها علىٰ كثرة القبلة؛ وأنّ لكلّ طائفة قبلة خاصّة بها.

وثانيهما: صراحتها علىٰ أنّ قبلة جميع الناس الخارجين من الحرم هي الحرم، والآية صريحة علىٰ خلافها، فإنّ رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كان في المدينة، وقد أمره اللّه أن يُولّي وجهه إلى المسجد الحرام، فتلك الأخبار إمّا مؤوّلة أو مطروحة، وإن أفتىٰ بها كثير من الأصحاب[٢]، بل ادُّعي الإجماع علىٰ مضمونها[٣]، فإنّ ذلك القول اجتهاد منهم، ولا اعتبار بالإجماع إذا تخلّله الاجتهاد، وقد خالفهم كثير من الأصحاب[٤].

وأمّا ما تضمّنت الآية الكريمة من التوجّه إلى المسجد الحرام، فليس فيه دلالة صريحة علىٰ أنّه قبلة؛ لاحتمال كون التوجّه إليه عين التوجّه إلى الكعبة؛ بحيث لايمكن التفكيك بينهما لمن كان خارجاً عن مكّة، لاسيّما إذا كان في المدينة.

وهذا الاحتمال هو المتعيّن بعد كون الكعبة بالضرورة قبلة للمسلمين، وبعد ورود الروايات الكثيرة علىٰ تحويل وجهه إلى الكعبة، بل تلك الروايات بمنزلة التفسير للآية الكريمة وبيان المراد منها:

ففي صحيحة الحلبي، عن أبي عبداللّهعليه‌السلام قال: سألته هل كان رسول

---

١ ـ الفقيه ١: ١٧٧ / ٨٤١، علل الشرائع: ٤١٥ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ٤٤ / ١٣٩ و ١٤٠، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٣، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٣.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٧٧، الهامش ٣.

٣ ـ الخلاف ١: ٢٩٥، أُنظر جواهر الكلام ٧: ٣٢٠.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٧٧، الهامش ١ و ٢.

اللهﷺ يصلّي إلىٰ بيت المقدس؟ قال: «نعم». فقلت: أكان يجعل الكعبة خلف ظهره؟ فقال: «أمّا إذا كان بمكّة فلا، وأمّا إذا هاجر إلى المدينة فنعم حتّىٰ حُوّل إلى الكعبة»[١] وقريب منها روايات [أُخرىٰ]، وفي بعضها: «فلمّا صلّىٰ من الظهر ركعتين جاء جبرئيل، فقال له: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ...﴾»[٢] إلىٰ آخره، ثمّ أخذ بيد النبيّﷺ فحوّل وجهه إلى الكعبة»[٣].

فمن راجع روايات الباب لايبقىٰ له ريب في أنّ التحوّل إلى المسجد الحرام، لم يكن إلّا للتحوّل إلى الكعبة التي هي القبلة، والتوجّه إليه عين التوجّه إليها لمن خرج عن مكّة، كما يشهد به الوجدان.

وفي رواية عبدالله بن سنان عن الصادق جعفر بن محمّدعليه السلام أنّه قال: «إنّ للّٰه عزّوجلّ حرمات ثلاثاً ليس مثلهنّ شيء: كتابه، وهو حكمته ونوره، وبيته الذي جعله قبلة للناس، لايقبل من أحد توجّهاً إلىٰ غيره، وعترة نبيّكم»[٤]، وعن «الخصال» بالسند المتّصل إلى ابن عبّاس نحوها[٥].

---

١ ـ الكافي ٣: ٢٨٦ / ١٢، وسائل الشيعة ٤: ٢٩٨، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٢، الحديث ٤.

٢ ـ البقرة (٢): ١٤٤.

٣ ـ الفقيه ١: ١٧٨ / ٨٤٣، وسائل الشيعة ٤: ٣٠١، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٢، الحديث ١٢.

٤ ـ معاني الأخبار: ١١٧ / ١، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٠، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٢، الحديث ١٠.

٥ ـ رواها الصدوق، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن محمّد بن عبدالحميد، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن أبي حمزة الثمالي، عن عكرمة عن ابن عباس.

راجع الخصال: ١٤٦ / ١٧٤، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٠، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٢، الحديث ١٠.

وعن البرقي في «المحاسن» بسنده إلىٰ بشير، في حديث سليمان مولى طربال، قال: ذكرتُ هذه الأهواء عند أبي عبداللهعليه السلام، قال: «لا والله ما هم علىٰ شيء ممّا جاء به رسول الله، إلّا استقبال الكعبة فقط»[1].

ثمّ إنّه بناءً علىٰ هذا الاحتمال لابدّ أن تحمل الآية الكريمة؛ أي قوله تعالىٰ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[2] ـبناء علىٰ عمومها حتّىٰ لمن كان في مكّة ـ علىٰ من كان في مكانٍ كان التوجّه فيه إلى المسجد عين التوجّه إلى الكعبة؛ بقرينة شأن نزول الآية، والضرورة المتقدّمة، والأخبار المشار إليها، مع إمكان أن يقال: إنّ قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾[3]؛ أي إذا كنت خارجاً عن مكّة، وقوله تعالىٰ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ﴾[4] أي بعد خروجكم عن مكّة.

وهنا احتمالان آخران في الآية لا حاجة معهما إلى الحمل المتقدّم ذكره: وهما كون المسجد الحرام كناية عن الكعبة بالقرائن المتقدّمة، أو مجازاً ادّعائيّاً، أو في الكلمة ـعلىٰ ما قالوا في المجاز ـ فيكون المراد التوجّه إلى الكعبة.

وكيف كان، فلابدّ لأجل تلك القرائن من حمل الروايات المخالفة ـكمرسلة الفقيه والتهذيب، عن أبي عبداللهعليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالىٰ جعل

---

١ ـ رواها البرقي، عن أبيه، عن النضر، عن الحلبي، عن بشير.

راجع المحاسن: ١٥٦ / ٨٩، جامع أحاديث الشيعة ٥: ٣٠، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١، الحديث ١٠.

٢ ـ البقرة (٢): ١٤٤.

٣ ـ البقرة (٢): ١٥٠.

٤ ـ البقرة (٢): ١٥٠.

الكعبة قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة لأهل الدنيا»[١]. ونحوها رواية بِشْر[٢] ـ علىٰ ما حملنا الآية عليه: من أنّ الأمر بالتوجّه إلى المسجد ليس لأجل كونه قبلة، بل لأجل كونه توجّهاً إليها؛ بأن يقال: إنّ جعل المسجد والحرم قبلة ـ بالمعنى اللُّغوي للاستقبال إليها ـ ليس لأجل أنفسهما، بل لكونهما مشتملين على الكعبة؛ وكون استقبالهما هو استقبال الكعبة، وأنّ المراد من أهل المسجد هو أهل مكّة، وإلّا فلا أهل للمسجد. فأهل المسجد ـ أي أهل مكة ـ لابدّ لهم من استقبال الكعبة، والخارج عنها ـ أي أهل الحرم ـ لا محيص لهم في استقبال الكعبة عن استقبال المسجد؛ لعدم إمكان التفكيك بين استقباله واستقبالها. والمراد من أهل الحرم أهله ومن والاه، وسائر الناس لا محيص لهم عن استقبال الحرم؛ لعدم التفكيك.

ولو كان الحمل المذكور بعيداً في الروايات المخالفة، فلابدّ من ردّ علمها إلىٰ أهلها؛ لأنّ ظاهر الآية أو صريحها: أنّ الناس بأجمعهم في أيّ مكان كانوا، يجب عليهم استقبال المسجد الحرام، فهي نصّ علىٰ خلاف التفصيل المذكور، فهذا القول مزيّف.

وأمّا القول الآخر: وهو أنّ الكعبة قبلة يجب التوجّه إليها لمن يقدر عليه، وإلىٰ سَمْتها لغيره[٣]، فليس بذلك البعد، لكنّه أيضاً مخالف للآية بعد ملاحظة ما ورد عنهم عليهم السلام في بيان المراد منها، كقوله عليه السلام في صحيحة

---

١ ـ الفقيه ١: ١٧٧ / ٨٤١، تهذيب الأحكام ٢: ٤٤ / ١٣٩، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٤، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٣، الحديث ١ و ٣.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٤٤ / ١٤٠، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٤، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٣، الحديث ٢.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٧٧، الهامش ١ و ٢.

الحلبي: «**حتّىٰ حُوِّل إلى الكعبة**»[1]، وفي رواية «الفقيه»: «**فَحَوَّلَ وجهه إلى الكعبة**»[2] وغيرهما الذي بذلك المضمون، مثل قولهعليه‌السلام في رواية بشير: «**لا واللّٰه ما هم علىٰ شيء ممّا جاء به رسول اللّٰهصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم إلّا استقبال الكعبة فقط**»[3]. بل الظاهر من قوله تعالىٰ: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ**﴾[4] أن لا موضوعيّة للشطر، كما هو المتعارف في مثل ذاك التعبير. فلايستفاد منها ومن مثلها إلّا استقبال المسجد، وقد عرفت أنّ استقبال المسجد إنّما هو لاستقبال البيت الشريف، فجميع الناس مأمورون باستقبال الكعبة حيثما كانوا.

ومن هنا ربّما يستشكل: بأنّ مقتضىٰ كُرويّة الأرض اختلاف الأقطار في الأُفق، والمصلّي حيث يتوجّه إلىٰ أُفقه ـ لا إلى الآفاق الأُخر ـ فلايعقل أن يكون مستقبلاً للكعبة المعظّمة، بل ولا لسَمْتها وجهتها، إلّا بنحو التوسّع؛ لأنّ الجهة في كلّ أُفق هو الطرف الذي يخرج الخطّ المستقيم إليه من مقام الشخص، ومَن في جانب آخر، أو قطعة أُخرىٰ من الأرض لايكون موافقاً في الجهة معه، بل لايصدق حتّىٰ توسّعاً فيما إذا كان البلد نائياً جدّاً، كما لو كان بينه وبين مكّة المشرّفة تسعون درجة، فتكون البلدان في طرفي قطر الأرض، فلا تُعقل في مثله مواجهة مكّة ولا جهتها.

ويمكن أن يجاب بوجه بعد مقدّمة: وهي أنّ موضوعات الأحكام إنّما تؤخذ من العرف إذا لم تكن قرينة علىٰ خلافه، وفي المقام وأمثاله ـ ممّا أُمر فيه باستقبال الكعبة والتوجّه إلى القبلة، التي هي الكعبة بالضرورة ـ قامت

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٨٠، الهامش ١.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٨٠، الهامش ٣.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٨١، الهامش ١.

٤ ـ البقرة (٢): ١٥٠.

القرينة علىٰ عدم إرادة المعنى العرفي، فإنّ استقبال الشيء بنظر العرف هو جعل الشيء في قباله، وهذا لايصدق مع حائل في البين مثل جدار ونحوه، فمن كان في بيت من البلد لايكون عرفاً في قبال شخص آخر في بيت آخر، فلا محالة لايراد هذا المعنىٰ في مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[1]، بل المراد هو التسامت الحقيقي بين المصلّي والكعبة؛ بأن تكون الخطوط الخارجة عن مقاديم بدنه واصلة إليها أو شاملة لها ولو من وراء الأرض وإن لم يطّلع المصلّي عليه وعلىٰ سرّه.

ثمّ إنّ سرّ كون الشيء البعيد ـ ولو كان كبيراً عظيماً كالجبل مثلاً ـ بجميعه في قبال الناظر، مع كونه صغيراً بالنسبة إليه جدّاً: هو أنّ العينين واقعتان في سطح محدّب، والعدسة الواسطة في الرؤية أيضاً واقعة علىٰ سطح محدّب قريب من الكروي، ونفس العدسة أيضاً لها تحديب، ولهذا يخرج الشعاع الواسطة في الرؤية علىٰ شكل مخروطيّ، رأسه عند الناظر، وقاعدته منطبعة على الشيء المنظور إليه، وكلّما امتدّ النظر صارت القاعدة أكثر سعة.

ولو كانت الرؤية بانعكاس صورة المرئي في عين الناظر، لكان الأمر كذلك أيضاً تقريباً، فإنّ النور الآتي من قبل المرئيّ، يكون كمخروط قاعدته عنده ورأسه عند الناظر، وهذا سرّ اتّساع ميدان الرؤية، وكلّما كان المرئي بعيداً يكون الاتّساع أكثر.

ثمّ إنّ الأجسام كلّما بعدت عن عين الناظر تُرىٰ أصغر؛ وذلك لاتّساع زاوية الرؤية وضيقها، فكلّما كانت الزاوية أضيق يكون الشيء أصغر في الرؤية، وكلّما اتّسع انفراجها صار أكبر فيها.

ثمّ إنّ هنا أمراً آخر: وهو أنّ مقاديم بدن الإنسان خُلقت على نحو فيها

---

١ ـ البقرة (٢): ١٤٤.

تحديب من الجبهة إلى القدم، ولهذا كانت الخطوط الخارجة عن أجزاء المقاديم غير متوازية، كأشعّة خارجة عن عين الشمس، فلو كان البدن نورانيّاً كالشمس، كان النور الخارج منه قريباً ممّا خرج منها، ويزداد بسط نوره واتّساعه كلّما ازداد الامتداد، ولهذا يختلف التقابل بينه وبين الأجسام حقيقة ودقّة باختلاف البعد والقرب، لا لخطأ الباصرة ـ كما قيل ـ لأنّ الخطوط الخارجة من مقدّم صدر الإنسان لاتكون متوازية، بل تكون كخطّي المثلّث كلّما ازدادا امتداداً ازدادا اتّساعاً، فإذا امتدّت إلىٰ فرسخين تنطبق علىٰ جبل عظيم، وكان ذلك مقابلاً للصدر حقيقة؛ ألاترىٰ أنّ الجسم الكروي الصغير يحاذي حقيقةً سطحه المحيط به علىٰ صغره مع الدوائر العظيمة جدّاً، كدائرة معدّل النهار، بل الدائرة المفروضة فوقها إلىٰ ما شاء اللّٰه تعالىٰ.

إذا عرفت ذلك نقول: إذا كانت الكعبة المعظّمة بعيدة عن المصلّي بمقدار ربع كرة الأرض أو أقلّ، فلا محالة تصل الخطوط الخارجة عن مقاديم بدنه إلى الكعبة، أو تحيط بمكّة، بل بشبه الجزيرة العربيّة، فإنّ الخطوط التي تخرج من الجبهة والصدر وسائر المقاديم، لاتكون متوازية كما مرّ، فلمّا كان التحديب في كلّ من عرض مقاديم البدن وطولها كما هو المشاهد تكون الخطوط الطوليّة الخارجة منها غير متوازية أيضاً، وكلّما ازدادت بُعداً من الأجسام ازدادت اتّساعاً وإحاطة، فتكون جملة منها نافذة فرضاً في الأرض الحاجبة بينه وبين الجسم الآخر، وهو الكعبة في المقام، وتصل إلىٰ نفس الكعبة وتحتها وفوقها إلى ما شاء اللّٰه، وقد عرفت أنّ هذا هو التقابل الحقيقي العقلي الذي عرفه الشارع الأعظم وإن غفل عنه المصلّي.

وأمّا بالنسبة إلىٰ من كان بعيداً أزيد ممّا ذكر، فلنفرض كون المصلّي بعيداً عن مكّة بمائة وثمانين درجة، وكان واقفاً علىٰ موقف لو فرض [خروج] خطّ

مستقيم من أُمّ رأسه، وامتدّ إلى الطرف الآخر من الأرض، لَوصل إلى البيت الحرام، ففي مثله لابدّ في تصوير مقابلته للبيت المعظّم من ذكر أمرين:

أحدهما: أنّ الكعبة ـ بحسب النصّ والفتوىٰ[١] والاعتبار القطعي ـ يمتدّ من موضعها إلى السماء وإلىٰ تخوم الأرض، وقد نقل[٢] عدم الخلاف في ذلك، وفي رواية عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سأله رجل، قال: صلّيت فوق جبل أبي قبيس العصر، فهل يُجزي ذلك والكعبة تحتي؟ قال: «**نعم، إنّها قبلة من موضعها إلى السماء**»[٣]، وعن «الفقيه» قال الصادق عليه السلام: «**أساس البيت من الأرض السابعة السفلىٰ إلىٰ الأرض السابعة العليا**»[٤]، بل الاعتبار الجزمي يوافق ذلك، بعد عموم وجوب الاستقبال لكافّة الناس أينما كانوا، بل هو لازم قوله تعالىٰ: ﴿**وَحَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾[٥]، المراد منه شطر الكعبة كما مرّ[٦].

ثانيهما: أنّ كلّ بناء بُني علىٰ سطح الأرض إذا كانت جدرانه مستقيمة، لا محالة يكون كلّ جدار منه محاذياً لمركز الأرض، وإلّا خرج عن الاستقامة،

---

١ ـ مفاتيح الشرائع ١: ١١٢، الحدائق الناضرة ٦: ٣٧٧، جواهر الكلام ٧: ٣٥١.

٢ ـ مدارك الأحكام ٣: ١٢١ ـ ١٢٢.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٨٣ / ١٥٩٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٣٩، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٨، الحديث ١.

٤ ـ الفقيه ٢: ١٦٠ / ٦٩٠، وسائل الشيعة ٤: ٣٣٩، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٨، الحديث ٣.

٥ ـ البقرة (٢): ١٤٤.

٦ ـ تقدّم في الصفحة ٨١.

ولازم ذلك عدم الموازاة الحقيقيّة بين الجدارين المتقابلين، وكلّما امتدّا ارتفاعاً كانت الفُرجة بينهما أكثر، فإذا فرض امتدادهما إلى السماء، يكون الاتّساع بينهما أكثر من اتّساع شرق الأرض وغربها بما لا يقدّر.

ولما كان المتفاهم من قوله عليه السلام: «**إنّ الكعبة قبلة من موضعها إلى السماء**»[1] أنّ كلّاً من جدرانها كأنّه ممتدّ مستقيماً إلىٰ عنان السماء لا معوجّاً، يكون الشعاع الفرضي الخارج من تخوم الأرض إلى الكعبة وإلىٰ عنان السماء، كمخروط رأسه مركز الأرض، وقاعدته عنان السماء، ويمتدّ إلىٰ ما شاء اللّٰه، فلا محالة تكون الخطوط الخارجة عن مقاديم المصلّي طولاً، مسامتة لنصف البناء والجدران المحيطة به، والمسامت لا محالة يصل إلىٰ مسامته إذا امتدّ، فالخطوط الخارجة عن مقاديم البدن طولاً يصل كثير منها إلى الكعبة الممتدّة إلىٰ عنان السماء، فيكون استقبال المصلّي لها حقيقيّاً وإن غفل عنه العامّة.

بل الظاهر وقوع الاستقبال والاستدبار للكعبة المكرّمة، في جميع بقاع الأرض أينما كان المصلّي، فمن صلّىٰ إلىٰ قبال البيت كان مستقبلاً له ومستدبراً أيضاً بعد التأمّل فيما مرّ.

ولعلّ هذا سرّ قوله تعالىٰ: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ**﴾[2] حيث طُبّق في الأخبار على القبلة، كقوله عليه السلام في مكاتبة محمّد بن الحصين إلىٰ عبد صالح عليه السلام، فكتب: «**يعيدها ما لم يَفُتْهُ الوقت؛ أو لم يعلم أنّ اللّٰه تعالىٰ يقول وقوله الحقّ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾**»[3] تأمّل.

---

١ ـ تقدّم تخريجه آنفاً.

٢ ـ البقرة (٢): ١١٥.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٤٩ / ١٦٠، الاستبصار ١: ٢٩٧ / ١٠٩٧، وسائل الشيعة ٤: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٤.

ثمّ اعلم أنّ الشارع الأقدس، أسقط حكم الاستقبال والاستدبار الحقيقيّين فيما إذا خالفا حكم العرف، وأثبت حكمهما على طبق نظرهم، فما كان استقبالاً بنظر العرف ـ الملازم لكونه استقبالاً حقيقة بلا شائبة تسامح ـ رتّب عليه حكمه، وما لايكون كذلك أسقط عنه الحكم بالاستقبال ولو كان استقبالاً حقيقة.

وما ذكرناه عكس ما ذكره القوم: من أنّ التوجّه إلى الجهة يكون ـ في اعتبار العرف ـ نحو توجّه إلى البيت وإن لم يكن كذلك واقعاً[١]، فإنّ لازم ما ذكرناه: أنّ التوجّه إلى الجهة توجّه حقيقيّ إلى البيت وإن غفل عنه العامّة؛ ألا ترىٰ أنّه لو علم العرف بأنّ بينهم وبين الكعبة ستّين درجة، وأنّها واقعة في اُفق آخر، وجهتها غير جهة اُفقهم، أنكروا جدّاً كون صلاتهم إلى القبلة أو إلىٰ جهتها، ولعلّ الخواصّ أشدّ إنكاراً منهم، مع أنّ الاستقبال الحقيقي محقّق بلا ريب.

نعم لا ريب لأحد في أنّ الصلاة، لابدّ من إتيانها إلى الجهة الأقرب إلىٰ مكّة من سائر الجهات، والشارع الأقدس تبع في ذلك للعرف، عالماً بأنّ هذه الجهة استقبال حقيقيّ لا مسامحيّ، كما أنّ التوجّه إلىٰ أبعد الجهات أيضاً كذلك، لكنّه أسقط هذه الجهات المخالفة لحكم العرف.

الروايات الظاهرة في أنّ القبلة بين المشرق والمغرب

فتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ القبلة هي عين الكعبة للقريب والبعيد.

بقي الكلام في روايات ظاهرة في أنّ القبلة بين المشرق والمغرب، أهمّها

---

١ ـ جواهر الكلام ٧: ٣٣٤، مصباح الفقيه، الصلاة: ٨٩ / السطر ١٥، الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٠.

صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ، أنّه قال: «لا صلاة إلّا إلى القبلة». قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه». قال: قلت: فمن صلّىٰ لغير القبلة، أو في يوم غيم في غير الوقت؟ قال: «يعيد»[١]. فإنّها بظاهرها دالّة علىٰ أنّ ما بين المشرق والمغرب حدّ القبلة مطلقاً: لجميع الناس في جميع الأحوال، فمن صلّىٰ إلىٰ غير ما بينهما بطلت صلاته.

ولازم ذلك أُمور:

منها: لزوم الصلاة فيما بينهما مع العلم بأنّ الكعبة في جهة أُخرىٰ. بل على الخلف، وعليه فتكون مخالفة لإجماع المسلمين، بل للضرورة ولجميع النصوص كتاباً وسُنّة.

ومنها: لزوم اختلاف القبلة باختلاف البلدان. فإنّ ما بينهما في خطّ الاستواء لايختلف إلّا يسيراً، وأمّا في آفاقنا فيختلف فاحشاً. وفي بعض الآفاق يكون قوس النهار قصيراً جدّاً، فإنّ النهار فيها ثلاث ساعات أو أقلّ. وفي بعضها طويلاً جدّاً، فإنّ النهار فيها أكثر من عشرين ساعة، بل لعلّ فيما يكون النهار شهراً أو شهرين أو ستّة أشهر، تطلع الشمس من محلّ غربت منه. فلايكون بين المغرب والمشرق فصل.

ومنها: لزوم اختلاف القبلة باختلاف الفصول في كثير من الآفاق، بل في جميعها وإن كان في خطّ الاستواء قليلاً، فإنّ الفصل بين المشرق والمغرب في أوّل السرطان، أكثر جدّاً ممّا بينهما في أوّل الجَدْي في مثل آفاقنا، بل اللازم تغيير القبلة في كلّ يوم بتغيير الغروب والطلوع.

---

١ ـ الفقيه ١: ١٨٠ / ٨٥٥، وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٩، الحديث ٢.

ومنها: لزوم كون ما بينهما قبلة لمن كان بلده في شرق مكّة المعظّمة أو غربها.

ومنها: استلزام كون ما بينهما قبلة لاستدبار الكعبة ولو كانت في ما بينهما أيضاً، كما لو كان قوس النهار طويلاً جدّاً، وكان النهار أكثر من عشرين ساعة، فإنّ الصلاة إلى الجهة المقابلة منها تقع باستدبارها... إلىٰ غير ذلك.

والذي يمكن أن يقال: إنّ المراد من هذه العبارة: أنّ مقدار ما بينهما قبلة، لا نفس ما بينهما، نظير ما ورد في حدّ البريد: **«أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لجبرئيل: وأيّ شيء البريد؟ فقال: ما بين ظلّ عير إلىٰ فيء وعير»**[1]؛ أي أنّ هذا المقدار بريد، لا نفس ذلك، بل هو الظاهر من الصحيحة[2]؛ لأنّ زرارة سأل عن مقدار حدّ القبلة، لا عن نفسها؛ ضرورة أنّ كون الكعبة قبلة من الضروريّات لايسئل عنه، فقوله: «أين حدّ الكعبة؟» سؤال عن المقدار مكاناً؛ أي إلىٰ أيّ حدّ يكون مقدار التوجّه إلى القبلة، فقوله عليه السلام: **«بين المشرق...»** إلىٰ آخره جواب عنه، ولابدّ أن يحمل علىٰ بيان مقدار الحدّ الذي يكون التخلّف عنه موجباً للبطلان، والحمل علىٰ بيان الماهيّة باطل، فيدفع بعض الإشكالات.

ثمّ إنّ المراد من المشرق والمغرب: هو النقطة التي وقعت بين نقطتي الشمال والجنوب، كما هو المراد عند الإطلاق عرفاً؛ أي نقطتي المشرق والمغرب الاعتداليّين، ولهذا قيل في العرف: إذا كان الوجه إلى المشرق، يكون طرف اليسار شمالاً واليمين جنوباً، ولايلاحظ العرض العريض فيهما، كما لايكون ذلك

---

١ ـ الكافي ٣: ٤٣٢ / ٣، وسائل الشيعة ٨: ٤٦٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ١٣.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٨٩، الهامش ١.

في الشمال والجنوب، فيكون المراد أنّ مقدار ما بين المشرق والمغرب الاعتداليّين قبلة.

فيندفع بعض الإشكالات الأُخر حتّى الإشكال الأوّل؛ لأنّ لازمَ كونِ مقدارِ ما بينهما حدّاً بطلانُ الصلاة إذا وقعت في قوس غير القوس المواجه للمصلّي؛ للزوم كون المقدار أكثر ممّا بينهما.

ويمكن أن يقال: إنّ المراد من **«ما بينهما»** ـ**في أُفق محلّ** السؤال ـ المدينةُ المنوّرة؛ بناء علىٰ كونه فيها، فيكون [ما] بينهما فيها نصف قوس تقريباً في جميع الفصول، والاختلاف يسير فيها، وعلىٰ ذلك يكون الانحراف بمقدار ربع الدائرة؛ لأنّ مكّة المعظّمة في جنوب المدينة حقيقة تقريباً، ولو اُلغيت الخصوصيّة بالنسبة إلىٰ سائر الجهات والبلاد، لم يمكن إلغاؤها بالنسبة إلىٰ لزوم كون الانحراف غير زائد عن الربع، فالبلاد التي تكون مشابهة للمدينة المنوّرة، قبلتها بين المشرق والمغرب، أو بين الجنوب والشمال، وفي غيرهما يعتبر عدم الانحراف زائداً عن الربع.

ويمكن أن يقال: إنّ الجواب في نفس المقدار محمول علىٰ اُفق المدينة، فلافرق بين الوجه المتقدّم وهذا الوجه، مع أنّ الحمل علىٰ خصوص اُفقها خلاف الظاهر، فالأوجه هو الوجه الأوّل، فبين اليمين واليسار هو الميزان الكلّي.

حكم الإخلال بالاستقبال

ثمّ إنّه لو أخلّ بالقبلة ـ بأن صلّىٰ مع الاجتهاد فيها، أو قيام بيّنة، أو لضيق الوقت ونحوه ـ ثمّ انكشف أنّه صلّىٰ إلىٰ غيرها، فإمّا أن يكون التبيّن في الوقت أو في خارجه، وعلىٰ أيّ حال: إمّا أن يكون الانحراف فيما بين اليمين واليسار أو

أزيد، وعلى الثاني: إمّا يكون مستدبراً أو لا.

مقتضى القواعد الأوّليّة والعمومات، بطلان الصلاة بالإخلال بالقبلة؛ من غير فرق بين الصور المذكورة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[1]؛ حيث إنّه دلّ علىٰ شرطيّة القبلة؛ علىٰ ما هو التحقيق: من ظهور الأوامر في مثل المركّبات المبحوث عنها في الحكم الوضعي، وقوله عليه السلام: «**لا تُعاد الصلاة إلّا من خمسة**»[2] وقوله عليه السلام: «**لا صلاة إلّا إلى القبلة**»[3] ولازمه وجوب الإتيان في الوقت بحسب الأدلّة الأوّليّة وحكم العقل.

وأمّا حكم الصلاة بعد الوقت والقضاء فلايستفاد من شيء من تلك الأدلّة؛ لأنّ لسانها هو بيان الصحّة والفساد، فقوله عليه السلام: «**لا تُعاد**» كناية عن الصحّة في المستثنىٰ منه، وعن البطلان في المستثنىٰ؛ ضرورة عدم كون الإعادة محكومة بحكم تكليفيّ وجوبيّ أو تحريميّ؛ لأنّه مع بطلان الصلاة، لاينقلب التكليف الإلهي المتعلّق بإقامة الصلاة إلىٰ تكليف جديد متعلّق بالإعادة، ولم يسقط الحكم الأوّل ولم يتجدّد حكم آخر، فما دام المكلّف لم يأتِ بالصلاة صحيحة، كان مكلّفاً بالتكليف الأوّلي، وكذا الحال في أشباه ما ذكر ممّا أُمر [فيه] بالإعادة، كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدّمة[4]، حين سأله عمّن صلّىٰ لغير القبلة، فقال: «**يعيد**».

---

١ ـ البقرة (٢): ١٤٤.

٢ ـ الفقيه ١: ١٨١ / ٨٥٧، الخصال: ٢٨٤ / ٣٥، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ / ٥٩٧، وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٥.

٣ ـ الفقيه ١: ١٨٠ / ٨٥٥، وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٩، الحديث ٢.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٨٩.

فالآيـة الكريمـة والروايتان ونحوها لاتدلّ علىٰ حكم الصلاة بعد الوقت، فتوهّم إطلاقها بالنسبـة إلىٰ ما بعد الوقت في غير محلّـه، فالروايات الآتيـة[1] المفصّلـة بين الانكشاف في الوقت وخارجـه، غير مخالفـة للآيـة وغيرها ممّا ذكر، وتوهّم الإطلاق ناشئ عن توهّم كونها متكفّلـة بـالحكم التكـليفي، وأنّ الوضعي منتزع عنـه، نعم لو دلّ إطلاق علىٰ وجوب القـضاء كـان مـخالفاً لهـا بالإطلاق والتقيـيد، والجمع بينهما معلوم.

وأمّا روايـة معمّر بن يحيىٰ، قال: سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجـل صـلّىٰ علىٰ غير القبلـة، ثمّ تبيّن لـه القبلـة وقد دخل وقت صلاة اُخرىٰ؟ قال: «يصلّيها قبل أن يصلّي هذه التي قد دخل وقتها، إلّا أن يخاف فوت التي دخل وقتها»[2] وقريب منها روايـة اُخرىٰ عنـه[3]، بل الظاهر أنّـهما روايـة واحـدة مـع زيـادة إحداهما بقيد، فمع ضعفها سنداً[4] لاتعارض الروايات المفصّلـة إلّا بـالإطـلاق والتقيـيد.

---

١ ـ يأتي في الصفحـة ٩٥.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٤٦ / ١٥٠، الاستبصار ١: ٢٩٧ / ١٠٩٩، جامع أحاديث الشيعة ٥: ٥٦، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٨، الحديث ٧١٣٢.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٤٦ / ١٤٩، الاستبصار ١: ٢٩٧ / ١٠٩٨، جامع أحاديث الشيعة ٥: ٥٦، كتاب الصلاة، أبواب القبلـة، الباب ٨، الحديث ٧١٣١.

٤ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن الطاطري، عن محمّد بن زياد، عن حمّاد بن عثمان، عن معمر بن يحيىٰ. والظاهر أنّ الروايـة ضعيفـة بعلي بن حسن الطاطري، فإنّ الشيخ قال في حقّـه: كان واقفياً، شديد العناد في مذهبـه، صعب العصبيـة عـلى مـن خـالفـه مـن الإماميـة... ولـه كتب في الفقـه رواها عن الرجـال المـوثوق بـهم وبـرواياتهم. وقـال النجاشي: كان فقيهاً، ثقـة في حديثـه، وكان من وجوه الواقفـة.

اُنظر الفهرست: ٩٢ / ٣٨٠، رجال النجاشي: ٢٥٤ / ٦٥٧.

بيان ذلك: أنّه من الواضح أنّه في صدر الإسلام ـ حتّىٰ عصر الصادقين عليهما السلام ـ كان بناء المسلمين عموماً علىٰ تفريق الصلوات وكان لكلّ صلاة وقت خاصّ بها بحسب هذا التفريق، وقد وردت روايات كثيرة: علىٰ أنّ وقت صلاة الظهر بعد الزوال قدمان، ووقت العصر بعد ذلك قدمان[١]، أو أنّ وقت الظهر ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراع[٢] من وقت الظهر[٣]، وقد سئل في بعض منها بنحو الإطلاق عن وقت الظهرين، فكان الجواب نحو ذلك، فلا إشكال في أنّ المعروف في تلك الأزمنة أنّ الصلوات الخمس لها أوقات، ولكلٍّ وقت خاصّ بها.

فلاينبغي الإشكال في أنّ قوله في رواية معمّر: «وقد دخل وقت صلاة أُخرىٰ»[٤] أعمّ من دخول وقت الشريكة، أو دخول وقت غيرها، فيكون الجمع بينها وبين الروايات المفصّلة بالإطلاق والتقييد.

بل يجري ذلك في مرسلة «النهاية» قال: وقد رويت رواية: أنّه «إذا كان صلّىٰ إلى استدبار القبلة، ثمّ علم بعد خروج الوقت، وجب عليه إعادة الصلاة»[٥] بل لا استبعد أن تكون تلك المرسلة إشارة إلىٰ مثل رواية معمّر.

ولو أُغمض عن ذلك، فلا إشكال في عدم صلاحيّة مثل تلك المرسلة

---

١ ـ الفقيه ١: ١٤٠ / ٦٤٩، تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٥ / ١٠١٢، الاستبصار ١: ٢٤٨/ ٨٩٢، وسائل الشيعة ٤: ١٤٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١ و ٢.

٢ ـ في المصدر: ذراعان.

٣ ـ الفقيه ١: ١٤٠ / ٦٥٣، وسائل الشيعة ٤: ١٤١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٣ و ٤.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٩٢، الهامش ٢.

٥ ـ النهاية: ٦٤، جامع أحاديث الشيعة ٥: ٥٩، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٨، الحديث ١٦.

لمعارضة الروايات الكثيرة المعتمدة، وفيها الصحاح المفتىٰ بها قديماً وحديثاً، المفصّلة بين الوقت وخارجه، كالمروية عن أبي عبداللّٰه عليه السلام: **«إذا صلّيت وأنت علىٰ غير القبلة، واستبان أنّك علىٰ غير القبلة وأنت في وقت، فأعد، فإن فاتك الوقت فلا تُعد»**[1]. وعنه في الأعمىٰ إذا صلّىٰ لغير القبلة، فقال: **«إن كان في وقت فليُعد، وإن كان قد مضى الوقت فلايعيد»**[2]... إلىٰ غير ذلك[3].

فإن قلت: إنّ مثل تلك الروايات معارضة لصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: **«لا صلاة إلّا إلى القبلة»**. قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: **«ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه»**. قال: قلت: فمن صلّىٰ لغير القبلة، أو في يوم غيم في غير الوقت؟ قال: **«يعيد»**[4]؛ لأنّ النسبة بينها وبين تلك الروايات العموم من وجه، فإنّ المراد بغير القبلة في الصحيحة: هو غير ما بين المشرق والمغرب؛ بقرينة قوله عليه السلام: **«بينهما قبلة كلّه»**، والأمر بالإعادة أعمّ من الانكشاف في الوقت وخارجه، وأمّا الروايات المفصّلة فيؤخذ فيها بظاهر قوله: **«علىٰ غير القبلة»** «أعمّ» من الانحراف إلىٰ ما بين المشرقين، أو أزيد إلى الخلف، فيقع التعارض بينهما في خارج الوقت، والترجيح للصحيحة؛ لموافقة الكتاب.

---

١ ـ الكافي ٣: ٢٨٤ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ٤٧ / ١٥٤، الاستبصار ١: ٢٩٦ / ١٠٩٠، وسائل الشيعة ٤: ٣١٥ و٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ١ و ٥.

٢ ـ الفقيه ١: ٢٤٠ / ١٠٥٩، وسائل الشيعة ٤: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٩.

٣ ـ وسائل الشيعة ٤: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٢ و ٤ و٦ و٨.

٤ ـ الفقيه ١: ١٨٠ / ٨٥٥، وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٩، الحديث ٢.

قلت: أوّلاً: إنّه قد أشرنا إلىٰ أنّ قولهعليه السلام: «يعيد» ونحوه كناية عن البطلان، ولا حكم لعنوان الإعادة في الشرع[١]، وفي الكنايات لايكون المتكلّم إلّا في مقام بيان الأمر الكنائي، وأمّا ما وقع كناية فلاينظر إليه، ولهذا يقال: إنّ المناط في الصدق والكذب فيها هو مطابقة المكنّىٰ عنه للواقع، فقوله: «فلان كثير الرماد» المراد به الجود في مقام بيان جوده، لا كثرة رماده، فلو لم يكن له رماد وكان جواداً، كان المتكلّم صادقاً.

ففي المقام: لمّا كانت الإعادة بعنوانها غير محكومة بحكم؛ لا عقلاً ولا شرعاً، لم يكن مراده إلّا المعنى الكنائي؛ أي بطلان الصلاة؛ لعدم إتيانها علىٰ ما هي عليه، فكأنّه قال: «صلاته باطلة» ولا معنىً لإطلاق البطلان، فلاتنافي الروايات، فتدبّر جيّداً.

وثانياً: إنّ قوله في الصحيحة وغيرها: «**إنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة**» حاكم على الأدلّة المأخوذة فيها الصلاة لغير القبلة، ومع وجود الدليل الحاكم تنقلب النسبة بين المتعارضين، فيكون المراد بغير القبلة فيها: غير ما بين المشرق والمغرب الذي هو قبلة كلّه، فتكون الروايات المتقدّمة أخصّ من الصحيحة مطلقاً، فتقيّد بها، فتكون النتيجة عدم وجوب الإعادة في خارج الوقت، ووجوبها في الوقت.

وهل تلحق الصلاة إلىٰ نفس المشرق والمغرب ـ أي نفس اليمين والشمال ـ بالصلاة إلىٰ ما بينهما، فتصحّ ولاتجب إعادتها في الوقت ولا في خارجه، أو تلحق بالصلاة استدباراً، فيفصّل بينهما؟

مقتضى الجمع بين الروايات هو الثاني، فإنّ ما دلّ علىٰ أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه، الخارج منه نفسهما، حاكم علىٰ قولهعليه السلام: «لا صلاة إلّا إلى

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٩٢.

القبلــة»[١] ونحوه[٢]، فتخرج منـه الصلاة إلىٰ ما بينهما فقط، ويبقى الباقي ـومنـه الصلاة إليهما ـ داخلاً في العمومات ومقتضى الأدلّة الدالّـة على التفصيل بين الوقت وخارجـه، هو لحوق المشرق والمغرب بالاستدبار، كما هو المشهور بينهم[٣].

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ قولـهعليه‌السلام : «**بين المشرق والمـغرب قـبلـة**» تـعبير عاديّ عن قولـه: «من الشرق إلى الغرب قبلـة»، كما يقال: «بين هذا البلد وذاك عشرون فرسخاً»؛ أي منـه إليـه كذا؛ ألاترىٰ أنّ ما ورد في السـعي بـين الصـفا والمروة، لايراد بـه إلّا السعي بينهما، كما قـد يـعبّر عـنـه بـقولـه: ﴿**أن يـطوّف بهما**﴾[٤] الظاهر منـه السعي منـه إليـه، وقد ورد في روايات: أنّـه يبدأ بالصفا[٥] وقد ورد في باب الأذان والصفّين من الملائكـة: كم مقدار كلّ صفّ؟ فقال: «أقلّـه ما بين **المشرق إلى المغرب**» في بعض الروايات[٦] و«ما بينهما» في بـعض[٧]، فيعلم أنّـه لا فرق بين التعبيرين.

وتشهد بذلك صحيحـة معاويـة بن عمّار، عن أبي عبداللّهعليه‌السلام قال: قلت: الرجل يقوم في الصلاة ثمّ ينظر بعدما فرغ، فيرىٰ أنّـه قد انحرف عن القبلـة يميناً

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٨٩، الهامش ١.

٢ ـ راجع وسائل الشيعـة ٤: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب القبلـة، الباب ١١.

٣ ـ مستند الشيعـة ٤: ٢٠٩، جواهر الكلام ٨: ٣٢، العروة الوثقىٰ ١: ٥٤٨، المسألـة ١.

٤ ـ البقرة (٢): ١٥٨.

٥ ـ تهذيب الأحكـام ٥: ١٤٨ / ٤٨٧، و١٥١ / ٤٩٥، وسائل الشيعـة ١٣: ٤٨٧، كتاب الحجّ، أبواب السعي، الباب ١٠، الحديث ١ و ٢ و ٣.

٦ ـ ثـواب الأعـمال: ٧٩ / ٢، وسـائل الشيعـة ٥: ٣٨٢، كـتاب الصلاة، أبـواب الأذان والإقامـة، الباب ٤، الحديث ٧.

٧ ـ الفـقيـه ١: ١٨٦ / ٨٨٧، وسـائل الشيعـة ٥: ٣٨٢، كـتاب الصلاة، أبـواب الأذان والإقامـة، الباب ٤، الحديث ٦.

وشمالاً؟ فقال لـه: «قد مضت صلاتـه، وما بين المشرق والمغرب قبلـة»[١]، فإنّ الانحراف عنها أعمّ من أن يكون يسيراً أو إلىٰ حدّ اليمين والشمال والمشرق والمغرب، فيستفاد من ذلك: أنّ المراد بقوله: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» أنّها من المشرق إلى المغرب، كما هو المعهود من التعبير.

وتشهد بـه أيضاً موثّقـة عمّار بن موسىٰ[٢]، عن أبي عبدالله عليه السلام: في رجل صلّىٰ علىٰ غير القبلـة، فيعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاتـه؟ قال: «إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق والمغرب، فلْيحوّل وجهـه إلى القبلـة ساعـة يعلم، وإن كان متوجّهاً إلىٰ دبر القبلـة فليقطع الصلاة، ثمّ يحوّل وجهـه إلى القبلـة، ثمّ يفتتح الصلاة»[٣]، فإنّ الظاهر منها: أنّ دُبُر القبلـة مقابل لما بين المشرق والمغرب، ومن الضروري أنّ التوجّـه إلىٰ نفسهما ليس توجّهاً إلىٰ دُبُر القبلـة، فيكون التوجّـه إليهما داخلاً في قولـه عليه السلام: «فيما بين المشرق والمغرب».

وبالجملـة: الظاهر من الجواب أنّ المسألـة ذات فرضين: أحدهما التوجّـه إلىٰ ما بينهما، والثاني التوجّـه إلىٰ دُبُر القبلـة، ولا ثالث لهما، وعليـه فلابدّ من

---

١ ـ الفقيـه ١: ١٧٩ / ٨٤٦، تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٧، الاستبصار ١: ٢٩٧ / ١٠٩٥، وسائل الشيعـة ٤: ٣١٤، كتاب الصلاة، أبواب القبلـة، الباب ١٠، الحديث ١.

٢ ـ رواها الكليني، عن أحمد بن إدريس ومحمّد بن يحيىٰ، عن محمّد بن أحمد، عن أحمد ابن الحسن بن علي، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار الساباطي.

والروايـة موثقـة باعتبار أنّ رجال السند من أحمد بن الحسن بن علي (ابن فضال) إلى عمّار بن موسىٰ كلّهم من الفطحيّـة.

اُنظر رجال النجاشي: ٨٠ / ١٩٤، و ٢٩٠ / ٧٧٩، و ٢٨٧ / ٧٦٧، رجال الكشي: ٥٦٣ / ١٠٦٢، و ٦١٢ / ١١٣٧.

٣ ـ الكافي ٣: ٢٨٥ / ٨، تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٩، الاستبصار ١: ٢٩٨ / ١١٠٠، وسائل الشيعـة ٤: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب القبلـة، الباب ١٠، الحديث ٤.

إدراج المورد في أوّلهما والقول بعموم ما بينهما لـه.

والقول: بأنّ دبر القبلـة مصداق من مصاديق مفهوم الصدر، والميزان عموم المفهوم، وهو شامل للقسمين هما دُبُر القبلـة والمشرق والمغرب، نظير ما يقال: إن غسلت الثوب بالماء القليل فاغسلـه مرّتين، وإن غسلت بالجاري فمرّة واحدة؛ حيث إنّ الكُرّ داخل في مفهوم الصدر، وإنّما ذكر الجاري لكونـه مصداقاً واضحاً مثلاً.

إنّما يصحّ فيما لو فرض تثليث الأقسام، والظاهر في المقام أنّ المسألة ذات قسمين، ولم يدلّ دليل من الخارج علىٰ تثليث الأقسام، فالصلاة إلى المشرق والمغرب ملحق بالصلاة إلىٰ ما بينهما. هذا غايـة ما يمكن أن يقال.

لكنّ التحقيق في المقام: هو ما عليـه الأصحاب؛ من إلحاق الصلاة إلى المشرق والمغرب بالصلاة استدباراً[1]، فإنّ العرف يرى التوجّـه إلى المشرقين غير التوجّـه إلىٰ ما بينهما، ومعـه ينفسخ جميع ما تقدّم.

وأمّا الاستشهاد بموارد استعمال «ما بينهما»، فمع إمكان المنع عن كـونـه مستعملاً في تلك الموارد في ما ادُّعي فيـه، إنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقـة، ومن المعلوم أنّ الحقيقـة العرفيّـة تخالف الشمول لما ذكر، فالأقسام ثلاثـة: ما بـين المشرق والمغرب، وإليهما، وإلى الخلف، وعليـه فلا شهادة لصحيحـة معاويـة[2] لما ذكر، فإنّ إطلاقها الشامل لنفس اليمين والشمال ـ علىٰ فرضـه ـ يقيّد بقولـه: «ما بين المشرق...» إلىٰ آخره، فإنّـه بمنزلـة التعليل الذي يوسّع ويضيّق، كـما

---

١ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٩٧، الهامش ٣، الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ١: ١١٤.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٩٨، الهامش ١.

لا شهادة لموثّقة عمّار[١] بعد تثليث الأقسام؛ إذ يكون حالها حينئذٍ مثل ما تقدّم في أقسام الماء؛ من كون الشرطيّة الثانية متكفّلة ببيان مصداق من مصاديق المفهوم.

فإن قلت: إنّ الشرطيّة في الموثّقة لا مفهوم لها، فإنّها نظير ما سيق لبيان تحقّق الموضوع، فإنّ مفهوم «**إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق والمغرب**»: هو إن لم يكن متوجّهاً، لا إن كان متوجّهاً إلىٰ غير ذلك؛ كي يكون قوله: «**متوجّهاً إلىٰ دُبُر القبلة**» من مصاديق المفهوم، ولا مفهوم للقيد أيضاً؛ كي يقال: إنّ مفهوم «**إن كان متوجّهاً فيما بينهما**» هو إن كان متوجّهاً لا فيما بينهما، بل إلىٰ غير ذلك، وعليه فيلزم إهمال التوجّه إلى المشرقين مع كونه في مقام البيان، فلابدّ من التزام دخوله في أحدهما، وحيث لايدخل في الثانية فلا محالة يكون داخلاً في الأُولىٰ.

قلت: إنّ كونها نظير الشرط المحقّق للموضوع ممنوع، فإنّ المفروض هو المصلّي المتوجّه إلىٰ جهة وهو في الصلاة، فتكون الشرطيّة في الفرض المذكور، كأنّه قال: المصلّي المتوجّه في صلاته إلىٰ جهة، إن كان متوجّهاً إلىٰ ما بين المشرق والمغرب فكذا، وإن لم يكن متوجّهاً إلىٰ ما بينهما فكذا، ومن المعلوم أنّ بعد فرض التوجّه يكون المفهوم كون توجّهه إلىٰ غير ذلك، فالعرف يفهم في المورد: أنّ المفهوم إن كان توجّهه إلى غير ذلك فيشمل القسمين، والإيكال في فهم المفهوم إلى العرف، ومن المعلوم أنّه في قوله: «**إن كان متوجّهاً إليهما**» بعد فرض تحقّق التوجّه، إن لم يكن كذلك، المراد منه كون التوجّه إلىٰ غير ذلك، فلا إشكال من هذه الجهة، فالأقوىٰ ما عليه المشهور من التفصيل.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٩٨، الهامش ٣.

حكم استدبار القبلة

وهل التوجّه إلىٰ دُبُر القبلة داخل في التفصيل المذكور، أو موجب لبطلان الصلاة، فيجب إعادتها في الوقت وخارجه؟

وليعلم أنّ استدبار القبلة مقابل استقبالها، فكما أنّ الانحراف يميناً ويساراً ـ قبل الوصول إلىٰ حدّ المشرق والمغرب ـ يوجب عدم الاستقبال، كذلك في طرف الاستدبار؛ فالأقسام أربعة: بين المشرق والمغرب، وإليهما، وبعدهما وإلىٰ حدّ الاستدبار عرفاً، والاستدبار، وعليه:

فقد يقال: إنّ الأدلّة المفصّلة منصرفة عن الاستدبار ولو عرفاً؛ لأنّ وقوع الصلاة مستدبَراً نادر لمن يجتهد في تحصيل الاستقبال.

وفيه ـ مضافاً إلىٰ منع كونه نادر الوقوع، فإنّ القوافل الكثيرة في تلك الأعصار كانوا كثيراً ما يشتبه عليهم المشرق والمغرب في الليل، أو في يوم غيم، فكانوا يصلّون بتخيّل كون النقطة الكذائية هي المشرق، فكانت صلاتهم تقع مستدبَراً بها، بل ربّما يتحقّق للحاضر الذي يعلم القبلة بواسطة الاشتباه، فدعوىٰ ندرة الوجود غير مسموعة ـ أنّ ندرته لاتوجب الانصراف، إلّا إذا كانت كالتقييد والقرينة الحافّة بالكلام، وإلّا فمثل المطلقات لايحكي عن الأفراد؛ حتّىٰ تكون الندرة دخيلة في الانصراف، وهو في المقام ممنوع جدّاً.

فإن قلت: إنّ موثّقة عمّار الساباطي المتقدّمة[1]، مقيّدة للروايات الدالّة علىٰ أنّ من صلّىٰ علىٰ غير القبلة فلا إعادة عليه بعد مضيّ الوقت[2]، فإنّها تدلّ

---

١ ـ تقدّمت في الصفحة ٩٨، الهامش ٣.

٢ ـ الكافي ٣: ٢٨٤ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ٤٧ و ٤٨ / ١٥١ و ١٥٤ و ١٥٥، الاستبصار ١: ←

علىٰ بطلان الصلاة لو صلّىٰ علىٰ دُبُر القبلة، ولازمها العرفي القضاء خارج الوقت، فمن صلّىٰ علىٰ دُبُر القبلة بطلت صلاته، ويجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء في الخارج، والموثّقة وإن تعرّضت للأثناء وفي الوقت، لكن تدلّ علىٰ بطلانها مع الاستدبار في بعض الصلاة، ولازمه البطلان مع الاستدبار في الجميع، ولازم البطلان القضاء في خارج الوقت، فيتقيّد بها سائر الروايات، فيحكم بالبطلان ولزوم القضاء في المستدبر دون غيره، كالمتوجّه إلى المشرق والمغرب وما فوقهما إلىٰ حدّ الاستدبار.

قلت: قد مرّ سابقاً أنّ تلك الروايات متعرّضة للبطلان فقط، كقوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا إلى القبلة»[1] وحديث «لاتعاد»[2] ونحوهما الموثّقة، فلاتعرّض فيها للإعادة خارج الوقت، بل وليس لازمها العرفي أو العقلي القضاء، نعم مع الحكم بالبطلان يندرج تحت أدلّة القضاء، فهي الدليل على القضاء، لاتلك الروايات، ومع فرض إطلاقها يتقيّد بالروايات المفصّلة بين الوقت وخارجه.

فالتحقيق: هو ما عليه جُلّ من المحقّقين: من كون المسألة ذات فرضين: الانحراف إلىٰ بين المشرق والمغرب، وحكمه الصحّة وعدم القضاء والإعادة، وإلىٰ أزيد حتّىٰ يبلغ إلى الاستدبار، فيفصّل بين الوقت وخارجه[3].

← ٢٩٦/ ١٠٩٠ و١٠٩١ و١٠٩٣، وسائل الشيعة ٤: ٣١٥ ـ ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١.

١ ـ تقدّم في الصفحة ٨٩، الهامش ١، الفقيه ١: ١٨٠ / ٨٥٥، وسائل الشيعة ٤: ٣١٤، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٠، الحديث ٢.

٢ ـ الفقيه ١: ١٨١ / ٨٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ / ٥٩٧، وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٩، الحديث ١.

٣ ـ شرائع الإسلام ١: ٥٧ ـ ٥٨، المعتبر ٢: ٧٢، مختلف الشيعة ٢: ٨٦، جواهر الكلام ٨: ٢٤ ـ ٢٧.

وهل الحكم المذكور يعمّ كلّ من صلّىٰ علىٰ غير القبلة فتبيّنَ الانحراف، سوى العالم العامد والمسامح، أو يختصّ بفرض خاصّ؟

فالكلام يقع في الصورتين:

حكم تبيّن الانحراف فيما بين اليمين والشمال

الأُولىٰ: من صلّىٰ وتبيّن الخلاف والانحراف فيما بين اليمين والشمال، ومن المعلوم أنّ مقتضىٰ صحيحة زرارة عن أبي جعفرعليه‌السلام قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه»[1] الصحّة مطلقاً. خرج العامد العالم والمسامح غير المبالي انصرافاً أو صرفاً. وبقي الباقي.

وليس هناك ما يعارض الصحيحة المذكورة إلّا صحيحة الحلبي، عن أبي عبداللهعليه‌السلام: في الأعمىٰ يؤمّ القوم وهو علىٰ غير القبلة؟ قال: «يعيد، ولايعيدون، فإنّهم قد تحرّوا»[2]. فإنّ مقتضى التعليل: أنّ الحكم وجوداً وعدماً دائر مدار التحرّي والاجتهاد. فخرج سائر الفروض والموارد.

وفي صلاحيّتها للتقييد إشكال: وهو أنّه لا إشكال في أنّ قولهعليه‌السلام في الصحيحة وغيرها: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» ليس علىٰ نحو الحقيقة؛ ضرورة أنّ قبلة المسلمين هي الكعبة خاصّة. كما مرّ الكلام فيه مستقصًى[3].

---

١ ـ الفقيه ١: ١٨٠ / ٨٥٥، وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٩، الحديث ٢.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٧٨ / ٢، وسائل الشيعة ٤: ٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٧.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٧٨ ـ ٨١.

فلابدّ من حملها على الحقيقة الادّعائيّة، كما في الأشباه والنظائر. ولا يصحّ ادّعاء أنّ ما بينهما قبلة، إلّا مع كونه مشتركاً مع الكعبة في جميع الصور المتصوّرة في الصلاة؛ بناء على كون الدعوىٰ مختصّة ببابها ـ كما لا يبعد ـ أو كون ما يترتّب عليه من الفروض البارزة عرفاً وعقلاً؛ بحيث كان ممّا تصحّ فيه دعوىٰ أنّه تمام الآثار، كالشجاعة في الأسد، والرجوليّة في الرجل، أو كانت الآثار المترتّبة عليه كثيرة؛ بحيث كان الأثر المقابل نادراً ملحقاً بالمعدوم، فمصحّح الدعوىٰ أحد الأُمور الثلاثة، ومع فقدانها لا تصحّ.

وفي المقام لو اختصّ أثر الكعبة ـ أي صحّة الصلاة نحوها ـ بفرض واحد، وهو فرض التحرّي الذي يختصّ بمن يبصر، ويكون الأعمىٰ محروماً منه؛ أي الأخذ بالأحرىٰ بعد الاجتهاد والتفحّص عن الجهات، وكان سائر الفروض ـ كالقطع، والظنّ، والبيّنة، والغفلة، والاشتباه، والسهو، والنسيان، والجهل ـ غير محكومة بهذا الحكم، كانت دعوىٰ كونه قبلة غير صحيحة؛ ضرورة أنّ التحرّي ليس من الفروض الواضحة البارزة عرفاً أو عقلاً، ولا تكون سائر الفروض قليلة ملحقة بالعدم، بل هي أُمور كثيرة شائعة، كما لا يخفىٰ.

وليست القضيّة في المورد قضيّة الإطلاق والتقييد؛ حتّىٰ يقال: إنّ التخصيص المذكور لا يوجب الاستهجان، بل قضيّة صدق الدعوىٰ ومصحّحها، وهو أمر غير باب الإطلاق والتقييد، مع أنّ التقييد المذكور أيضاً محلّ إشكال مع تلك الكثرة، وعليه فلو لم يمكن توجيه صحيحة الحلبي[1] بنحو عقلائيّ، فلابدّ من إعمال المعارضة بينها وبين صحيحة زرارة[2] ونحوها.

---

١ ـ تقدّم تخريجها قريباً.

٢ ـ تقدّم تخريجها قريباً.

والذي يمكن أن يقال أُمور:

الأوّل: أنّ قوله: «وهو علىٰ غير القبلة» أعمّ ممّا بينهما وغيره إلىٰ حدّ الاستدبار، وقوله: «بين المشرق والمغرب قبلة» حاكم عليه، فيختصّ غير القبلة بما عدا ما بينهما، فيقع التعارض بين صحيحة الحلبي والروايات المفصّلة، وينتفي التعارض بينها وبين صحيحة زرارة.

ودعوىٰ كون الحكم في صحيحة الحلبي بعدم الإعادة علىٰ من تحرّىٰ، قرينةَ على الموضوع، فكان المفروض أنّهم صلّوا فيما بين المشرق والمغرب[1].

غير مسموعة، فإنّ الظهور اللفظي لاينقلب بمجرّد كون الحكم بدليل آخر منفصل مخصوصاً بمورد خاصّ.

الثاني: أنّ صحيحة الحلبي[2] معارضة لصحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله أنّه سأل الصادق عليه السلام عن رجل أعمىٰ صلّىٰ علىٰ غير القبلة؟ قال: «إن كان في وقت فلْيُعد، وإن كان قد مضى الوقت فلا يُعد»[3]، والظاهر من قول «الفقيه»: «روي عن عبدالرحمن» هو الرواية عنه بالطريق الذي ذكره، وهو الصحيح، ونحوها مرسلة «الفقيه»[4] التي هي ملحقة بالصحاح، وتوهّم كون

---

١ ـ الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٦: ٤٥٧، أُنظر مصباح الفقيه، الصلاة: ١١٢ / السطر ٥.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ١٠٣، الهامش ٢.

٣ ـ الفقيه ١: ١٧٩ / ٨٤٤، وسائل الشيعة ٤: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٨.

٤ ـ الفقيه ١: ٢٤٠ / ١٠٥٩، وسائل الشيعة ٤: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٩.

الإمامـة دخيلـة في الحكم فاسد جدّاً؛ ومقتضى الجمع بينهما حـمل صـحيحـة الحلبي على الاستحباب.

ولاينافي ذلك ما مرّ منّا مراراً: من أنّ المفهوم من الإعـادة وعـدمها، هـو كونهما كنايـة عن الصحّـة والفساد[١]؛ وذلك لأنّ ما هو كنايـة عن الفسـاد هـو الأمر الإلزامي، فلو كان الأمر استحبابيّاً فلا معنىٰ للكنايـة فـيـه، ومـع اقـتضاء الجمع الحمل على الاستحباب ينتفي موضوع الكنايـة.

وعليـه فيمكن الجمع بين الصحيحـة والروايات المفصّلـة[٢]؛ بأن يقال: إن قولـهعليه السلام: «يعيد» إذا حمل على التكـليفي، فـيحمل قـولـهعليه السلام: «لايـعيدون» بالقرينـة علىٰ نفي الإعادة تكليفاً أيضاً، وهذا بإطلاقـه شامل للوقت وخارجـه، والجمع بينها وبين الروايات المفصّلـة ينتج نفيها في خارج الوقت، لا في داخلـه، وإنّما لم نقل بـه سابقاً؛ لأنّ نفي الإعادة إذا كان كـنايـة عـن الصـحّـة لا مـعنىٰ للإطلاق فيـه، وأمّا مع الحمل علىٰ ظاهره بقرينـة فلا مانع من الجمع المذكور.

الثالث: أنّ صحيحـة زرارة ـ بـعدما تـقدّم[٣] مـن المـحذور فـي إعـمال الإطلاق والتقيـيد فيها ـ تكون أظهر في مفادها، بل كالصريح، فتقدّم علىٰ ظهور الأمر في صحيحـة الحلبي في اللزوم، ويحمل على الاستحباب.

مع أنّ التحقيق في هيئات الأوامر عدم دلالتـها وضـعاً عـلى الوجـوب أو الاستحباب، بل لاتدلّ إلّا على البعث نحو المأمور بـه[٤]، كالإشارة المفهمـة، نعم

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٩٢ و ٩٦.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٩٥، الهامش ١ ـ ٣.

٣ ـ تقدّم في الصفحـة ١٠٣ ـ ١٠٤.

٤ ـ راجع مناهج الوصول ١: ٢٥٦ ـ ٢٥٧، تهذيب الأصول ١: ١٣٧ ـ ١٤٥.

مع عدم ورود قرينـة على الترخيص، يحكم العقل بلزوم الخروج عـن العُـهدة، فهيئـة الأمر كالإشارة الصادرة عن المولىٰ. فحينئذٍ مثل الإطلاق المذكور يـقدّم عليها، ويكون بمنزلـة الترخيص، وتحمل على الاستحباب.

الرابع: أنّ صحيحـة معاويـة بن عمّار، عن أبي عبداللّٰه عليه السلام، قال: قـلت: الرجل يقوم من الصلاة، ثمّ ينظر بعدما فرغ، فيرىٰ أنّـه قد انحرف عن القبلـة يميناً أو شمالاً؟ قال: «**قد مضت صلاتـه، وما بين المشرق والمغرب قبلـة**»[1] ظاهرة في أنّ وروده فيها كان لا باجتهاد ونظر، بل لغفلـة ونحوها، وإن أبيت فلا أقلّ من احتمال كونـه عن اجتهاد أو غفلـة أو خطأ ونحوها، ومع عدم الاستفصال تدلّ على الصحّـة في جميع الفروض والمحتملات، فعلى الأوّل الذي هو الأظهر، تكـون معارضـة لصحيحـة الحلبي تعارُضَ النصّ والظاهر، فتقدّم عليها بالحـمل عـلى الاستحباب، وكذا على الثاني؛ لبُعد حملها علىٰ خصوص فرض الاجتهاد، فتدبّر.

ومع الغضّ عمّا سبق من الوجوه، فغايـة ما تدلّ عليـه صحيحـة الحلبي: هو أنّ المصلّي في مورد كان مكلّفاً بالتحرّي والاجـتهاد، لو تـركـه ولو قـصوراً بطلت صلاتـه، ويجب عليـه الإعادة.

وأمّا استفادة الحكم للساهي والغافل ونحوهما، فمحلّ إشكال، بل مَنع، فلا محيص عن الأخذ بإطلاق صحيحـة معاويـة.

وكيف كان، فلاينبغي الإشكال في عدم صلاحيّـة صحيحـة الحلبي لتقيـيد صحيحـة زرارة، فلا إشكال في هذه الصورة.

---

١ ـ الفقيـه ١: ١٧٩ / ٨٤٦، تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٧، الاستبصار ١: ٢٩٧ / ١٠٩٥، وسائل الشيعـة ٤: ٣١٤، كتاب الصلاة، أبواب القبلـة، الباب ١٠، الحديث ١.

حكم تبيّن الانحراف إلىٰ أكثر ممّا بين اليمين والشمال

ومنه يعلم الجواب في الصورة الثانية ـ أي صورة الانحراف إلىٰ أكثر ممّا بينهما ـ فإنّ الصحيحة علىٰ أكثر الوجوه لاتعارض الأخبار المفصّلة بين الوقت وخارجه.

وأمّا صحيحة سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: الرجل يكون في قَفْر من الأرض في يوم غيم، فيصلّي لغير القبلة، ثمّ يصحىٰ، فيعلم أنّه صلّىٰ لغير القبلة، كيف يصنع؟ قال: «**إن كان في وقت فليعد صلاته، وإن كان قد مضى الوقت فحسبه اجتهاده**»[1] فلاتدلّ علىٰ أنّ الأمر مطلقاً دائر مدار الاجتهاد؛ حتّىٰ في مورد لم يكن المكلّف مأموراً به، كما لو صلّىٰ لغير القبلة خطأً أو غفلة ونحوهما، بل غاية ما تدلّ عليه: أنّه في مثل الفرض الذي يكون مكلّفاً بالاجتهاد، حسبه اجتهاده، ولو لم يجتهد وصلّىٰ بطلت صلاته.

وهذا ممّا لا إشكال فيه، بل الظاهر أنّ المكلّف لو صلّىٰ في يوم غيم ـ غفلة أو خطأً أو قاطعاً ـ لوجه القبلة يكون التفصيل محكّماً، فيختصّ البطلان علىٰ نحو الإطلاق بالمتسامح في الاجتهاد مع تكليفه به.

ويمكن الاستئناس ـ بل الاستدلال ـ بصحيحة يعقوب بن يقطين، قال: سألت عبداً صالحاً عن رجل صلّىٰ في يوم سحاب علىٰ غير القبلة، ثمّ طلعت الشمس وهو في وقت، أيعيد الصلاة إذا كان قد صلّىٰ علىٰ غير القبلة؟ وإن كان قد تحرّى القبلة بجهده أتُجزيه صلاته؟ فقال: «**يعيد ما كان في وقت، فإذا ذهب**

---

١ ـ الكافي ٣: ٢٨٥ / ٩، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٢ / ٥٥٣، الاستبصار ١: ٢٩٦ / ١٠٩١، وسائل الشيعة ٤: ٤١٧، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٦.

الوقت فلا إعادة عليه»[١].

فإنّ الظاهر منها: أنّ مورد السؤال أمران: أحدهما وروده في الصلاة بلا اجتهاد وثانيهما الورود فيها مع الاجتهاد، فإنّ قوله: «**وإن كان قد تحرّىٰ...**» إلىٰ آخره جملة شرط مع الجزاء، والحمل على الوصليّة خلاف الظاهر، فتدلّ علىٰ صحّة صلاته مع عدم الاجتهاد، وإطلاقه يشمل الدخول غفلة وخطأً أو قاطعاً أو مسامحة، خرج الدخول مسامحة انصرافاً أو صرفاً، وبقي الباقي.

فتحصّل من جميع ما مرّ: وجوب الأخذ بإطلاق الأدلّة في الصورتين، والخارج منها الدخول علماً وعمداً أو مسامحة وإهمالاً.

حكم الجاهل بالحكم أو الناسي له

وهل الجاهل بالحكم أو الناسي ملحق بالعامد، فتبطل صلاته، فيعيد في الوقت وخارجه، أو بالساهي والخاطئ، فتصحّ فيما إذا كان الانحراف فيما بين المشرقين، ويفصّل في الزائد بين الوقت وخارجه، أو ملحق بالخاطئ في الصورة الأُولىٰ، وتبطل في الثانية، فيعيد في الوقت وخارجه، أو تصحّ في الثانية أيضاً، فلايعيد في الوقت، ولا في خارجه؟ وجوه:

وجه الأوّل: مضافاً إلى الإشكال الثبوتي في اختصاص الحكم بالعالم به أو الملتفت أنّ الأدلّة الخاصّة مختصّة بالخطاء ونحوه في الموضوع، فلاتعمّ الجهل بالحكم ونسيانه، ودليل «**لاتعاد**» حاكم علىٰ حديث الرفع، مضافاً إلى الإشكال في عمومه للشبهات الحكميّة.

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٤١ / ٥٥٢، الاستبصار ١: ٢٩٦ / ١٠٩٣، وسائل الشيعة ٤: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٢.

ووجه الثاني: إطلاق صحيحة زرارة[١] بالنسبة إلى الصورة الأُولىٰ، فإنّ قوله بعد السؤال عن حدّ القبلة: **«ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه»** مطلق قويّ الإطلاق؛ لما عرفت من أنّه من الحقائق الادّعائيّة، وليس فيها دلالة أو إشعار باختصاصها بالموضوعات، بل لعلّ المستفاد من ذيلها تأكيد إطلاق الصدر؛ حيث قال: قلت: فمن صلّىٰ لغير القبلة، أو في يوم غيم في غير الوقت؟ قال: «فليعد»، فإنّ فرض الشبهة الموضوعيّة في الوقت يؤكّد تعميم مقابلها للحكميّة، وكيف كان، لاينبغي الإشكال في الإطلاق، كما لاينبغي الإشكال في حكومتها علىٰ أدلّة اعتبار القبلة، كقولهعليه‌السلام: **«لاتعاد الصلاة»**[٢] هذا حال حكم ما بين المشرقين.

وأمّا التفصيل في الانحراف الزائد فلإطلاق بعض روايات الباب، كصحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبداللّهعليه‌السلام قال: قال أبو عبداللّهعليه‌السلام: **«إذا صلّيت وأنت علىٰ غير القبلة، فاستبان لك أنّك صلّيت علىٰ غير القبلة وأنت في وقت، فأعِدْ، فإن فاتك الوقت فلا تُعِد»**[٣].

ووجه الثالث: هو تسليم وجه الصورة الأُولىٰ وإنكار الإطلاق لصحيحة عبدالرحمن، فإنّ المنساق منها الخطاء ونحوه في الموضوع، لاسيّما مع ندرة الجهل بالحكم ونسيانه في عصر أبي عبداللّهعليه‌السلام؛ ممّا كان حكم القبلة ضروريّاً بين المسلمين.

مضافاً إلىٰ أنّ اختصاص سائر الروايات علىٰ كثرتها بالموضوع يشهد

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٨٩.

٢ ـ تقدّم تخريجه في الصفحة ١٥.

٣ ـ الكافي ٣: ٢٨٤ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ٤٧ / ١٥١، و١٤٢ / ٥٥٤، الاستبصار ١: ٢٩٦/ ١٠٩٠، وسائل الشيعة ٤: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ١.

باختصاص الصحيحة به، مع أنّ قوله: «استبان» كأنّه مخصوص بالموضوع، لا الحكم الكلّي، وكيف كان، لايمكن إثبات الإطلاق لها، وعلىٰ هذا يكون البطلان بحسب القواعد محكّماً.

ووجه الرابع: أمّا في الصورة الأُولىٰ فما مرّ[١].

وأمّا في الثانية فهو أنّه بعد عدم ثبوت الإطلاق في الروايات الخاصّة لا مجال للتفصيل، ومقتضىٰ حديث الرفع الصحّة مطلقاً، وهو حاكم على الأدلّة المثبتة للقبلة، كحديث «لاتعاد»[٢]، وصحيحة زرارة: «**لا صلاة إلّا إلى القبلة**»[٣] ونحوهما؛ لأنّ مقتضىٰ «**لاتعاد**» بطلان الصلاة بترك القبلة، فإنّ إيجاب الإعادة ونفيه كناية عن البطلان والصحّة، كما تقدّم[٤]، ولسان حديث الرفع رفع ما لايعلم، وفي المقام رفع شرطيّة القبلة، وهو لسان الحكومة، فكما أنّ قوله عليه السلام: «**بين المشرق والمغرب قبلة**» حاكم علىٰ أدلّة شرطيّة القبلة توسعة، كذلك حديث الرفع رافع لموضوع ما ثبت البطلان لأجله بالتوسعة بنحو آخر.

فما في كلمات بعض الأعيان من حكومة حديث «لاتعاد» علىٰ حديث الرفع[٥] غير وجيه، كدعواه باختصاص «**لاتعاد**» بالسهو في الموضوع[٦].

نعم هنا إشكال آخر في تحكيم حديث الرفع عليه: وهو أنّ إخراج ما ثبت بفقرات حديث الرفع عن «**لاتعاد**»، لازمه بقاؤه بلا مورد، أو في مورد نادر

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١١٠.

٢ ـ تقدّم تخريجه في الصفحة ١١٠، الهامش ٢.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٨٩، الهامش ١.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٩٢.

٥ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ١١٥ / السطر ٢٦، نهاية التقرير ١: ١٢٣.

٦ ـ نفس المصدر.

الوجود؛ ضرورة أنّ إخراج السهو حكماً وموضوعاً، والنسيان والخطاء والجهل كذلك عنه، لازمه ذلك، فيقع التعارض بين الحاكم والمحكوم، والمرجّح أو المرجع هو الكتاب الموافق لحديث «لاتعاد»، ولازمه البطلان مطلقاً.

والجواب عنه: أنّ الأدلّة الخاصّة المفصّلة بين الوقت وخارجه[١] مخصّصة لحديث الرفع؛ لأنّها وردت في مورده، فعليه يكون الجهل بالموضوع والخطاء والسهو فيه، داخلة في «لاتعاد» وخارجة عن حاكمه، وأمّا الجهل بالحكم ونسيانه الخارجان عن الأدلّة الخاصّة، فهما باقيان تحت حديث الرفع، وإخراجهما من «لاتعاد» لايوجب الإشكال المذكور.

وممّا ذكرناه يظهر حال قولهعليه السلام في صحيحة زرارة: «لا صلاة إلّا إلى القبلة»[٢]: فإنّ حديث الرفع حاكم عليه حتّىٰ علىٰ الحمل على الحقيقة الادّعائيّة علىٰ ما هو الأظهر بين محتملات أمثاله، فإنّها متكفّلة بحكم الصلاة مع فرض اعتبار القبلة فيها، والحديث يرفعها منها، فهو بمنزلة رافع الموضوع، ونظير الإشكال المتقدّم مع جوابه جارٍ فيه، فتدبّر.

ثمّ إنّ الإشكال الثبوتي المعروف: أي توقّف كلٍّ من الحكم والعلم به على الآخر فيدور، قد فرغنا عن جوابه سالفاً[٣]، مع أنّ نظيره واقع شرعاً ومفتًى به عند الأصحاب، كالجهر والإخفات[٤] والقصر والإتمام[٥]، فما يُجاب به عن

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١٠٦، الهامش ٢.

٢ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ١١٠، الهامش ١.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٢٤.

٤ ـ شرائع الإسلام ١: ٧٣، إرشاد الأذهان ١: ٢٦٧، مختلف الشيعة ٢: ١٧٠، مفتاح الكرامة ٢: ٣٦٣ / السطر ١٥، جواهر الكلام ١٠: ٢٤ ـ ٢٥.

٥ ـ شرائع الإسلام ١: ١٢٥، إرشاد الأذهان ١: ٢٧٦، مفتاح الكرامة ٣: ٦٠١ / السطر ١٢، جواهر الكلام ١٤: ٣٤٣.

الإشكال فيهما يُجاب بـه عن الإشكال في المقام.

فتحصّل ممّا ذكر: صحّـة صلاة الجاهل بحكم القبلـة والناسي لـه مطلقاً، وتوهّم: أنّ الرفع إنّما هو ما دام جاهلاً، فمع حدوث العلم يثبت التكليف[1]، فاسد، وقد ذكرنا في محلّـه بيان الإجزاء في أمثالـه، فراجع الاُصول[2].

واستبعاد كون الجهل بالموضوع أسوأ حالاً من الجهل بالحكم، فـي غـير محلّـه، بعد اقتضاء الدليل ذلك، بل ورد في صحيحـة عبدالرحمن بن الحجّاج[3] ـ في باب التزويج في العدّة ـ أنّ جهالتـه بالحكم أهون من جهالتـه بالموضوع، وكيف كان، لا إشكال من هذه الناحيـة، والاحتياط حسن علىٰ كلّ حال.

---

١ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ١: ٢٩٢.

٢ ـ مناهج الوصول ١: ٣١٧.

٣ ـ الكافي ٥: ٤٢٧ / ٣، تهذيب الأحكـام ٧: ٣٠٦ / ١٢٧٤، الاسـتبصار ٣: ١٨٦ / ٦٧٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٠، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٧، الحديث ٤.

فروع

الفرع الأوّل

حكم تبيّن الخلاف أثناء الصلاة

لا إشكال في صحّة الصلاة إذا تبيّن في أثنائها الانحراف إلىٰ ما بين المشرق والمغرب، فيجب عليه أن يحوّل وجهه إلى القبلة ويتمّها؛ من غير فرق بين سعة الوقت وضيقه؛ حتّىٰ فيما إذا لم يبقَ منه إلّا مقدار نصف الركعة أو أقلّ.

كما لا إشكال في بطلانها مع الاستدبار ونحوه إذا تبيّن في سعة الوقت، فليقطع صلاته ويستأنف إذا كان يُدرك ركعة في الوقت بعد قطعها.

وتدلّ علىٰ ما ذكر موثّقة عمّار الساباطي، عن أبي عبداللّه عليه السلام: في رجل صلّىٰ علىٰ غير القبلة، فيعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته؟ قال: «إن **كان متوجّهاً فيما بين المشرق والمغرب، فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وإن كان متوجّهاً إلىٰ دُبُر القبلة، فلْيقطع الصلاة، ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة، ثمّ يفتتح الصلاة**»[1]. فإنّ مقتضىٰ إطلاقها عموم الحكم بالصحّة والفساد

---

١ ـ الكافي ٣: ٢٨٥ / ٨، تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٩، الاستبصار ١: ٢٩٨ / ١١٠٠، وسائل الشيعة ٤: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٠، الحديث ٤.

لجميع الفروض.

والظاهر أنّ الحكم بالبطلان ثابت للانحراف الزائد عمّا بين المشرق والمغرب، أمّا في غير نقطة المشرقين فلصدق دُبُرها عرفاً وحقيقة، وإن أبيت ذلك فالظاهر من مثل التركيب: أنّ الحكم المقابل للشرطيّة الأُولىٰ ثابت لمفهومها، وإنّما ذكر في المنطوق مصداق منه، بل من البعيد جدّاً إهمال الحكم في غالب المصاديق المفروضة، ومنه يعلم حال التوجّه إلى المشرقين؛ إذ هو أيضاً داخل في مفهوم الصدر.

استفادة بطلان الصلاة في صورة ضيق الوقت من موثّقة عمّار

ولو ضاق الوقت عن إدراك ركعة، فهل الحكم هو البطلان، أو تصحّ صلاته، ويحوّل وجهه إلى القبلة، ويتمّها؟

لايبعد ثبوت حكم البطلان في هذه الصورة أيضاً، فإنّ في الموثّقة احتمالات أرجحها ما يوجب ذلك.

منها: أنّ قوله: «**فلْيقطع الصلاة**» كناية عن بطلانها من غير قيد، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين سعة الوقت وضيقه، وقوله بعد ذلك: «**ثمّ يحوّل وجهه...**» إلىٰ آخره ليس حكماً شرعيّاً، بل إرشاد إلىٰ شرطيّة القبلة، أو تعبير علىٰ مجرى العادة، ولا دلالة فيه علىٰ فرض سعته، بل مقتضى الإطلاق ـ لو فرض كونه حكماً ـ عدم الفرق بين السعة والضيق.

وهذا الاحتمال هو الأرجح الموافق لإطلاق السؤال والجواب والصدر والذيل، وعليه تبطل صلاته، ويجب القضاء لفوتها.

منها: أنّ قوله ذلك كناية عن البطلان كالسابق من غير قيد، وقوله بعد ذلك: «ثم يحوّل وجهه...» إلىٰ آخره في فرض سعة الوقت، والنتيجة مع

السابق واحدة.

منها: أنّ قوله: «**فلْيقطع...**» إلىٰ آخره في فرض سعة الوقت، وعلىٰ ذلك لاتتعرّض الرواية لصورة ضيقه، فلابدّ من العمل بالقواعد، ومقتضى القاعدة الأوّليّة بطلانها؛ لقوله عليه‌السلام: «لا صلاة إلّا إلى القبلة»[١] ونحوه[٢] ممّا يدلّ على اشتراط القبلة في جميع الصلاة؛ حتّىٰ في الأكوان الخالية عن الذكر؛ ولو ببركة أدلّة القواطع أو بضميمتها، علىٰ ما يأتي[٣] الكلام فيه.

التمسّك بحديث الرفع لتصحيح الصلاة

ويمكن القول بالصحّة فيما إذا صلّىٰ لغير القبلة حال الجهل بالحكم أو نسيانه: وذلك لدليل الرفع[٤] بالنسبة لما مضىٰ من الصلاة لغير القبلة، ولدليل رفع الاضطرار[٥]، بالنسبة لحال الالتفات إلى الاشتراط إلىٰ أن يحوّل وجهه إلى القبلة، وحصول الشرط بالنسبة لما بعد ذلك، فيقال بصحّتها ولزوم التحوّل إلى القبلة فيما بقي منها.

فإن قلت: إنّ شمول دليل رفع الاضطرار فرع تحقّقه، وتحقّقه فرع تكليف الشارع بإتمامها، وإلّا فلايضطرّ المكلّف به تكويناً، فمع احتمال بطلانها يشكّ في

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٨٩.

٢ ـ الفقيه ١: ١٨٠ ـ ١٨١ / ٨٥٦ و ٨٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ / ٥٩٧، وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٩.

٣ ـ يأتي في الصفحة ١٢٠.

٤ ـ الكافي ٢: ٤٦٣ / ٢، الفقيه ١: ٣٦ / ١٣٢، التوحيد: ٣٥٣ / ٢٤، وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٥٦، الحديث ١.

٥ ـ نفس المصدر.

الاضطرار، فلايصحّ التمسّك بدليله للشبهة المصداقيّة أو لشبهة الدور، بل مقتضىٰ دليل بطلان الصلاة ـ بالالتفات الفاحش والاستدبار ـ بطلانها، وهو رافع لموضوع دليل الرفع؛ لأنّه مع بطلانها ينتفي الاضطرار.

قلت: نعم، لكن يمكن استكشاف لزوم الإتمام من الأدلّة الكثيرة الظاهرة في مراعاة الشارع الأعظم للوقت، عند الدوران بين فوته أو فوت سائر الشروط، وقد وردت روايات يظهر منها: أنّ الصلاة لاتترك مع فقد القبلة، كما وردت في المريض أن يصلّي مضطجعاً[١] وما وردت في الصلاة على الدابّة في يوم مطير، وصرّح في بعضها: بأنّه يستقبل القبلة بتكبيرة الإحرام، ثمّ يدور حيثما دارت الدابّة[٢]. وفي أدلّة صلاة الخوف[٣] وغيرها[٤] ما يدلّ علىٰ ذلك.

وبالجملة: إنّها لاتترك بحال، فلو اضطُرّ إلىٰ أن يصلّي مستدبراً يجب عليه وصحّت صلاته.

فحينئذٍ يمكن أن يقال: إنّ صلاته الصحيحة إلىٰ حال الالتفات، مع إمكان إتمامها مستقبلاً مع إدراك الوقت، يجب إتمامها وتصحّ بدليل الرفع، بل يمكن القول بالصحّة؛ وعدم قاطعيّة الالتفات والاستدبار في حال الالتفات إلى

---

١ ـ الكافي ٣: ٤١٠ / ٤، قرب الإسناد: ٢١٣ / ٨٣٤، وسائل الشيعة ٥: ٤٩٦، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ٧، الحديث ١.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ٣٢٧، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٤، الحديث ٨ و ٩، و ٣٣١، الباب ١٥، الحديث ١٣، مستدرك الوسائل ٣: ١٨٩، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٠، الحديث ٢.

٣ ـ راجع وسائل الشيعة ٨: ٤٣٩ ـ ٤٤١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الخوف والمطاردة، الباب ٣، الحديث ٢ و٣ و٤ و٨.

٤ ـ وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٣.

الاستقبال؛ بالاستكشاف من هذه الأدلّـة، ومن أنّ «الصلاة لا تُترك بحال»[١]. هذا حال الجهل بالحكم ونسيانـه.

ويمكن إجراء حكمهما إلى السهو والخطاء في الموضوع.

والإشكال: بلزوم صيرورة «لاتعاد» بلا مورد مع حكومـة فقرات حـديث الرفع عليـه.

مرتفع: بأنّ غير مورد ضيق الوقت ـ الذي كلامنا فيـه ـ داخـل فـي دليـل «لاتعاد» كما تقدّم[٢]، فخروج هذا المصداق النادر عنـه كخروج الجهل بالحكم والنسيان عنـه، لايوجب إشكالاً، فعلىٰ هذا يمكن تصحيحها بدليل رفع الخـطاء منضمّاً إلىٰ رفع الاضطرار، كما مرّ[٣].

إلّا أن يستشكل في صحّـة الاستدلال بدليل الرفع في غير الجهل بالحكم ونسيانـه، بأن يقال: إنّ المصلّي صلّىٰ إلىٰ غير القبلـة سهواً أو خطأً، ورفعُ غـير القبلـة لا أثر لـه.

إلّا أن يقال: إنّ رفع الاستدبار الخطئي أثره عدم بطلان الصلاة، وكذا رفع الاستدبار الاضطراري.

إلّا أن يقال: إنّ ما هو الشرط استقبال القبلـة، وما ورد: من أنّ الالتـفات الفاحش قاطع للصلاة[٤]، إرشاد إلى اشتراط القبلـة في جميع حالاتـها، وليست

---

١ ـ الظاهر أنّ هذه مستفادة مـن صـحيحـة زرارة الواردة فـي المسـتحاضـة. راجـع وسـائل الشيعـة ٢: ٣٧٣، كتاب الطهارة، أبواب الاستحاضـة، الباب ١، الحديث ٥.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ١١٢.

٣ ـ تقدّم في الصفحـة ١١٧.

٤ ـ الكافي ٣: ٣٦٤ ـ ٣٦٦ / ٢ و ١٠ و ١٢، تهذيب الأحكـام ٢: ١٩٩ / ٧٨٠، و٣٣٣ / ١٣٧٤، وسائل الشيعـة ٧: ٢٤٤، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣.

القاطعيّـة حكماً شرعيّاً حتّىٰ يتعلّق بـه الرفع، وما هو حكم شرعيّ قابل للرفع هو اشتراط التوجّـه إلى القبلـة، ولم يتعلّق بـه السهو والخطاء ولا الاضـطرار، بـل المانعيّـة والقاطعيّـة لو لم ترجعا إلى اشتراط ما يقابلهما غير معقولـة.

الإشكالات الواردة في التمسّك بحديث الرفع

والتحقيق: أنّ أساس الإشكال في التمسّك بحديث الرفـع لنـظائر المـقام أُمور:

منها: أنّ حديث الرفع لايرفع إلّا ما هو ثابت بالأدلّـة الأوّليّـة ولو قانوناً؛ إذ لا معنىٰ لرفع غير ما ثبت بالشرع، والمفروض في المقام أنّ ما هو ثابت شرطيّةُ القبلـة، لا مانعيّـة الاستدبار؛ إذ لا دليل عليها[١].

وفيـه: منع عدم الدليل علىٰ مانعيّتـه؛ لأنّ ظاهر كثير مـن الروايـات: أنّ الالتفات الفاحش أو الالتفات عن القبلـة، يقطع أو يفسد الصلاة، وأدلّـة الاشتراط لايفهم منها إلّا لزوم الاستقبال حال الإتيان بها، فإنّ الصلاة هي الأذكار والقرآن والأفعال المعتبرة فيها، ولولا أدلّـة البطلان بالالتفات، لما دلّت أدلّـة الشرائط على البطلان بـه في غير حال الاشتغال بها.

وبالجملـة: هاهنا دليلان: دليل اشتراط القبلـة ودليل قاطعيّـة الالتـفات، وإرجاع الثانيـة إلى الأُولىٰ لا وجـه لـه إلّا مع القول بـالامـتناع[٢]، وقـد مـرّ[٣] الكلام في دفعـه في بعض المقامات، وتأتي الإشارة إليـه[٤].

---

١ ـ أُنظر فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٢٢٢.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

٣ ـ تقدّم في الصفحـة ١١ و ٢٦.

٤ ـ يأتي في الصفحـة الآتيـة.

مضافاً إلىٰ أنّ دليل الرفع ـ بما أنّ فقراتـه حقائق ادّعائيّـة، ومصحّحها رفع جميع الآثار فيما إذا لم يكن بعضها واضحـة أو شائعـة، كما تقدّم الكلام فيـه[1] ـ يرفع لازم المجعولات الشرعيّـة كالاستدبار، فإنّ قاطعيّتـه لازم شرطيّـة القبلـة؛ بناء علىٰ شرطيّتها في الأكوان أيضاً، مع أنّ رفع الاستدبار الراجع إلىٰ قاطعيّتـه لازمـه رفع شرطيّـة الاستقبال، فلاينبغي الإشكال من هذه الجهـة.

ومنها: أنّ الالتفات والاستدبار برجوعهما إلىٰ عـدم الاستقبال مـوجبان للبطلان، فالمفسد حقيقـة عدم الاستقبال، لا الاستدبار والالتفات، ولايعقل تعلّق الرفع بالأُمور العدميّـة، فإنّها مرفوعـة بذاتها[2].

وفيـه ـ لو سُلّم ذلك، مع أنّـه غير مسـلّم، بـل مـمنوع بـحسب ظـواهـر الأدلّـة ـ: أنّ ما لايعقل تعلّقـه بالأعدام هو الرفع الحقيقي، دون الادّعائي الراجع إلىٰ نفي الأثر، كما في المقام، فـإنّ تـرك الاسـتقبال مـفسد ولو لأجـل فـقدان الاستقبال، ودليل الرفع ـ بما أنّـه حقيقـة ادّعائيّـة ـ يرفع تركـه ادّعاء، الراجع إلىٰ عدم بطلان الصلاة بـه، فلا إشكال من هذه الجهـة أيضاً.

ومنها: شبهـة امتناع المانعيّـة والقاطعيّـة لو لم تـرجـعا إلىٰ شـرطيّـة مـا يقابلهما[3].

وفيـه ما تقدّم[4] من الجواب عنها، وحاصلـه: أنّ مناط الشرطيّـة يـباين مناط القاطعيّـة والمانعيّـة، ولايعقل إرجاع إحداهما إلى الأُخرىٰ، فالشرط دخيل في وجود المصلحـة والاقتضاء، والقاطع مزاحم لتحقّق المأمور بـه في الخارج

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ١٦.

٢ ـ فوائد الأُصول ٣: ٣٥٣.

٣ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

٤ ـ اُنظر ما تقدّم في الصفحـة ١١.

اعتباراً، ولا يعقل أن يكون عدمهما شرطاً ودخيلاً في المصالح، فراجع.

وقد تقدّم[1] في بعض المباحث: أنّ ما قيل: من أنّ مانعيّة الشيء ترجع إلىٰ أنّ عدمه شرط[2]، كلام خالٍ عن التحقيق، ولعلّه مأخوذ من ظاهر كلام بعض أهل النظر: من أنّ عدم المانع من أجزاء العلّة التامّة[3]، وهو كلام صُوريّ لو صدر من أهل الفنّ لا يراد منه ظاهره.

فتحصّل ممّا ذكر: أنّ تصحيح الصلاة بدليل الرفع ممّا لا مانع منه. هذا كلّه لو لم نقل باستفادة البطلان من موثّقة عمّار، كما تقدّم[4].

الفرع الثاني

لو صلّى الظهر مستدبراً ولم يبق إلّا مقدار أربع ركعات

لو تبيّن أنّه كان مستدبراً في صلاة الظهر ولم يبقَ من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات، فهاهنا صورتان:

إحداهما: تبيّن ذلك مع عدم الإتيان بالعصر.

ثانيتهما: تبيّنه بعد الإتيان به وبالظهر، مع فرض أنّ الوقت في الصورتين لا يسع إلّا لأربع ركعات.

ففي الصورة الأُولىٰ: هل يجب عليه قضاء الظهر أو لا؟

وفي الصورة الثانية: هل يجب عليه الإتيان بالظهر أو لا؟

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١١.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

٣ ـ الحكمة المتعالية ٢: ١٢٧، الهامش ١، تعليقة المحقّق السبزواري.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ١١٦.

فالكلام تارة في مقتضىٰ أدلّـة الاختصاص والاشتراك، وأُخرىٰ فـي مـفاد الأدلّـة الواردة في المقام.

حول إمكان اشتراك الوقت

فنقول: قد يقال بامتناع اشتراك الوقت من أوّلـه إلىٰ آخره؛ لامتناع تـعلّق التكليف بالضدّين حين الزوال، وامتناع تعلّقـه بهما عند ضيق الوقت، وأمّا فـي غير أوّل الوقت وآخره، فلا مانع من الاشتراك؛ لعدم أداء التكليف إلى الجمع بين الضدين، كما هو ظاهر[1].

وفيـه: أنّـه قد ذكرنا في باب الترتّب بعد البناء علىٰ بطلانـه: أنّـه لا مانع من تعلّق تكليفين فعليّين بالضدّين، وتحقيق ذلك مبتنٍ عـلىٰ مـقدّمات ذكـرناها هناك[2]، ولا مجال هاهنا لإطالـة الكلام.

لكن نقول إجمالاً: إنّ الامتناع: إمّا لأجل امتناع تعلّق التكليف بالضدّين في زمان واحد؛ لكونـه تكليفاً محالاً، أو لأجل امتناع الجمع بينهما في وقت واحد، فيكون تكليفاً بالمحال، وكلٌّ منهما ممنوع؛ أمّا من ناحيـة التكليف بـالضـدّين؛ فلأنّ الأمر بكلٍّ من الضدّين أمر مستقلّ متعلّق بموضوعـه، الذي هو الطبيعـة من غير لحاظ حالاتها؛ فضلاً عن مزاحماتها، فالأمر بالصلاة ـ مثلاً ـ متعلّق بطبيعتها، ومقتضى الإطلاق ـ بعد تماميّـة مقدّماتـه ـ هو كـون المـتعلّق تـمام المـوضوع، ولايعقل أن يكون الأمر بالطبيعـة متعلّقاً بمصاديقها، كما لايعقل أن تكـون مـرآة وكاشفاً لها، فالأمر بها أمر واحد متعلّق بواحـد، ولايـتكثّر حـتّىٰ بـعد مـقدّمات

---

١ ـ مختلف الشيعة ٢: ٣٤.

٢ ـ مناهج الوصول ٢: ٢٣.

الإطلاق، فالأمر بكلٍّ من الضدّين أمر بـه بلا لحاظ ضدّه ومزاحمـه.

وبعبارة أُخرىٰ: هنا أمر بهذا الضدّ وأمر آخر بذاك الضدّ، ولايكون أمر ثالث بالجمع بينهما؛ حتّىٰ يقال: إنّـه تكليف محال.

ومن هذا يظهر: أنّ دعوىٰ أنّـه تكليف بالمحال، غير وجيهـة، فإنّ الأمر إذا لم يتعلّق بالجمع لم يكن تكليفاً بالمحال، ولاتكليفاً محالاً، نعم لايمكن للمكلّف إطاعـة الأمرين بعد إمكان إطاعـة كلّ واحد منهما، فحينئذٍ يحكم العقل بالتخيير مع فقد الأهمّيّـة، وبالتعيين إذا كان أحدهما أهمّ، هذا في باب المتزاحمين.

وأمّا في المقام فلأنّـه بعد معلوميّـة عدم امتناع أصل الاشتراك بوجـه، لامحالـة يكون اشتراك الوقت بينهما في جميع القطعات على السواء، وأنّ الوقت في جميعها وقت فعليّ؛ من غير فرق بين الأوّل والآخر والوسط.

وما قيل: من الوقت الإنشائي[1] أو الاقتضائي[2] بالنسبـة إلى القطعـة الأُولىٰ والأخيرة، والفعلي بالنسبـة إلىٰ سائر القطعات مع عدم الإتيان بالظهر، وبعد الإتيان يتنجّز التكليف، ممّا لا أصل لـه، ونشأ من الخلط بين الشروط.

بيان ذلك: أنّ للصلاة شروطاً، كالقبلـة والستر والطهارة والوقت، ولصلاة العصر شرطاً آخر، وهو ترتّبها علىٰ صلاة الظهر، ففي القطعات المتوسّطـة للوقت يكون مقتضى الاشتراك تحقّق هـذا الشـرط؛ أي الوقت فعلاً، وليس معناه أنّ المكلّف يجوز لـه الشروع في الصلاة بمجرّده، بل بعد حصول هذا الشرط لابدّ من

---

١ ـ مصباح الفقيـه، الصلاة: ٢٠/السطر ٢٧، و ٢٢/السطر ٣٠ ـ ٣٥، نهايـة التقرير ١: ٣٦.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٧.

حصول الشروط الأُخر، كالطهارة ونحوها، وانتظار هذه الشروط لايوجب أن يكون الوقت شأنيّاً أو اقتضائيّاً، فإنّ عدم صحّتها لأجل فقدان سائر الشروط، لا لنقصان الوقت.

وكذا الحال في القطعة الأُولىٰ ـأي عند زوال الشمس ـ فإنّ المكلّف لو كان مُحدِثاً لايجوز له الشروع في الظهر؛ لا لنقصان في الوقت، بل لعدم حصول الطهارة، وحال صلاة العصر بالنسبة إلىٰ شرطها ـأي ترتّبها علىٰ صلاة الظهرـ كحال صلاة الظهر بالنسبة إلى الطهارة، فصلاة العصر عند زوال الشمس واجبة، لكن لايصحّ الشروع فيها، لا لأجل فقدان الوقت أو شأنيّته، بل مع تحقّق وقته فعلاً يكون عدم الصحّة لأجل فقدان شرطه، وهو ترتّبها على الظهر، فلو كان هذا الشرط محقّقاً أو غير معتبر، كانت صحيحة واقعة في وقتها الفعلي، فلو نسي صلاة الظهر وشرع في العصر، تصحّ لسقوط الترتيب وتحقّق سائر الشروط، فالخلط بين اشتراط الترتيب واشتراط الوقت يوجب عدم تصوّر الوقت الفعلي الحقيقي، فالالتزام بأنّ للوقت حالات ثلاثاً ممّا لايرجع إلىٰ تحقيق.

بل لو قلنا: إنّ التكاليف لاتصير فعليّة عند عدم القدرة عليها، أو علىٰ شروطها المطلقة ولو حال الالتفات، فلابدّ وأن يقال في المقام: إنّ التكليف بالعصر غير فعليّ، لأجل عدم القدرة علىٰ تحصيل شرطها المطلق، لا أنّ الوقت غير فعليّ.

نعم لو كان الترتيب بينهما معتبراً مطلقاً، وكان الشروع في صلاة الظهر قبل الزوال، موجباً لبطلانها ولو مع إدراك الوقت في الأثناء، كان للسؤال عن جواز جعل أوّل الزوال وقتاً للعصر، وجه لو كان الوقت جعليّاً، لكن بعد عدم اعتبار الترتيب إلّا حال الذكر، وصحّة الصلاة في بعض الحالات، مع الشروع فيها قبل الوقت والإدراك في الأثناء، لا وقع لهذا السؤال. هذا حال القطعة الأُولىٰ.

وأمّا القطعة الأخيرة فعدم صحّة الظهر فيها، ليس لأجل عدم تحقّق الوقت وخروجه، بل لمزاحمة صلاة العصر معها، وليست المزاحمة في الوجود؛ حتّىٰ يقال بصحّة الظهر لو ترك العصر، كما في سائر المزاحمات، بل لمزاحمتها في صورة الالتفات مع المصلحة، فوجوب العصر مزاحَم في هذا الوقت الضيّق لإدراك مصلحة الظهر، تأمّل، ولولا المزاحم كانت صحيحة، كما لو صلّى العصر غفلة في الوقت الواسع وتمّت عند الضيق، أو نسيها وصلّى العصر، فلم يكن في مثل الحال مزاحم في البين، وصحّ الظهر ووقع في وقته.

ويحتمل أن يكون الظهر في آخر الوقت مشروطاً بالإتيان بالعصر، كما لو أتىٰ به غفلة، وضاق الوقت، أو بالعذر عن إتيانه، كما لو نسي العصر، وأتىٰ بالظهر في الضيق، أو قطع بإتيانه، فأتىٰ بالظهر في الضيق.

هذه كلّها احتمالات موجبة لعدم دليل عقليّ أو اعتباريّ علىٰ عدم إمكان الوقت المشترك، فلو كان مقتضى الجمع بين الأدلّة اشتراكه، لم يصحّ ردّه بعذر الامتناع.

حول الروايات الدالّة على الاشتراك والاختصاص

ثمّ إنّ الروايات مختلفة المضمون في الباب، ولهذا صارت المسألة محلّ خلاف:

فعن المشهور: اختصاص صلاة الظهر من أوّل الوقت بمقدار أدائها حسب حالات المكلّف، واختصاص آخره بالعصر كذلك، ومابينهما من الوقت مشترك[1].

---

١ ـ قواعد الأحكام ١: ٢٤ / السطر ٢٤، روض الجنان: ١٧٨ / السطر ١٥، جواهر الكلام ٧: ٧٤ ـ ٧٥ و٨٨، نهاية التقرير ١: ٣٠.

وعن الصدوقين: أنّـه إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر[١].

وسيأتي الكلام[٢] في حال القولين والشهرة المدّعاة.

والعمدة صرف الكلام في مفاد الأدلّـة:

وممّا تدلّ على الاشتراك جملـة من الروايات:

كروايـة عبيد بن زرارة المنقولـة في «الفقيـه» بسند نقيّ[٣]، قـال: سـألت أبا عبداللّهعليه‌السلام عن وقت الظهر والعصر، فـقال: «**إذا زالت الشـمس دخـل وقت الظهر والعصر جميعاً إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جـميعاً حـتّىٰ تغيب الشمس**»[٤].

وصحيحـة إسماعيل بن مهران على الأصحّ قال: كتبت إلى الرضاعليه‌السلام: ذكر أصحابنا: أنّـه إذا زالت الشمس دخـل وقت الظـهر ووقت العـصر، وإذا غـربت الشمس دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة، إلّا أنّ هذه قـبل هـذه فـي السـفر والحضر، وأنّ وقت المغرب إلىٰ ربع الليل؟ فكتب: «**كذلك الوقت**»[٥].

---

١ ـ الهدايـة، ضمن الجوامع الفقهيـة: ٥١ / السطر ٢٩، المقنع: ٩١، ذكرى الشيعـة ٢: ٣٢٣، جامع المقاصد ٢: ٢٤.

٢ ـ يأتي في الصفحـة ١٣٦ ـ ١٣٨.

٣ ـ قال الشيخ الصدوق في مشيختـه: وما كان فيـه عن عبيد بن زرارة فقد رويتـه عن أبـي ـ رضي الله عنه ـ عن سعد بن عبدالله، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحكم بن مسكين الثقفي، عن عبيد بن زرارة.

الفقيـه ٤: ٤٤١.

٤ ـ الفقيـه ١: ١٣٩ / ٢، تهذيب الأحكـام ٢: ١٩ / ٥١، و ٢٤ / ٦٨، وسـائل الشـيعـة ٤: ١٢٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٥.

٥ ـ الكافي ٣: ٢٨١ / ١٦، تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٠ / ١٠٣٧، الاستبصار ١: ٢٧٠ / ٩٧٦، وسائل الشيعـة ٤: ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٢٠.

وقريب منهما روايات عبيد بن زرارة[١] ممّا هي ظاهرة الدلالة على الاشتراك، وصحيحة زرارة عن أبي جعفرعليه السلام ، قال: «**إذا زالت الشمس دخل الوقتان: الظهر والعصر، وإذا غابت الشمس دخل الوقتان: المغرب والعشاء الآخرة**»[٢] وبمضمونها غيرها[٣].

وبإزائها مرسلة داود بن فرقد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله‌عليه السلام ، قال: «**إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتّىٰ يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، فإذا مضىٰ ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتّىٰ يبقىٰ من الشمس مقدار ما يصلّي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر، وبقي وقت العصر حتّىٰ تغيب الشمس...**»[٤] إلىٰ آخره، وعن «الفقيه» قال الصادق‌عليه السلام : «**إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار ووجبت الصلاة، وإذا صلّيت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل**»[٥] وعن «فقه

---

١ ـ قرب الإسناد: ١٦٤ / ٦٠١، الكافي ٣: ٢٧٦ / ٥، و ٤٣١ / ٤، تهذيب الأحكام ٢: ٢٦/ ٧٣، وسائل الشيعة ٤: ١٢٩ ـ ١٣١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ١٩ و ٢١ و ٢٣.

٢ ـ الفقيه ١: ١٤٠ / ٦٤٨، تهذيب الأحكام ٢: ١٩ / ٥٤، وسائل الشيعة ٤: ١٢٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ١.

٣ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ١٢٧ و ١٢٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٨ ـ ١١.

٤ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٥ / ٧٠، الاستبصار ١: ٢٦١ / ٩٣٦، وسائل الشيعة ٤: ١٢٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٧.

٥ ـ الفقيه ١: ١٤٢ / ٦٦٢، وسائل الشيعة ٤: ١٧٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ١٩.

الرضا»: «**وقت عشاء الآخرة الفراغ من المغرب**»[١].

وهذه الطائفة أيضاً ظاهرة الدلالة على الاختصاص، وأنّه قبل مُضيّ مقدار أربع ركعات أو مقدار صلاة المصلّي، يكون الوقت بالنسبة إلى العصر والعشاء، كما قبل زوال الشمس وسقوطها.

توجيه روايات الاشتراك

وقد تصدّى المحقّقون لتوجيه روايات الاشتراك بوجوه غير مرضيّة:

منها: ما أفاده شيخنا العلّامة ـأعلى اللّٰه مقامه ـ بقوله: من المحتمل أن يكون المراد: كون الوقت صالحاً للفرضين لولا حيثيّة تقدّم الظهر على العصر، وبملاحظة هذه الحيثيّة جعل الوقت بمقدار أداء الفريضة وقتاً للظهر.

والحاصل: أنّ مفاد الرواية ـواللّٰه أعلم ـ علىٰ هذا: أنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان بموجب الاقتضاء الذاتي، إلّا أنّ قبليّة الظهر على العصر، أوجبت جعل مقدار من الوقت خاصّاً به[٢]، ثمّ جعل ذلك نظير ما ورد في بعض أخبار النافلة[٣]: إلّا أنّ بين يديها سُبْحة.

وأنت خبير بأنّ الأخبار الملقاة على العرف، لايصحّ تأويلها بالوجه العقلي المغفول عنه عند المخاطبين، مع أنّه مخالف للظاهر جدّاً، فإنّه يرجع إلىٰ أنّ

---

١ ـ الفقه المنسوب للإمام الرضاعليه السلام: ١٠٣، مستدرك الوسائل ٣: ١٣٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ١.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٧.

٣ ـ الكافي ٣: ٢٧٦ / ٤، تهذيب الأحكام ٢: ٢٤٦ / ٩٧٧، الاستبصار ١: ٢٤٩ / ٨٩٦، وسائل الشيعة ٤: ١٣١ و ١٣٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥، الحديث ١ و ٩.

أوّل الوقت ليس وقتاً للعصر ـ مثلاً ـ ولكن لو لم تكن مرتّبة على الظهر كان وقتاً لها، وهو مخالف لقوله: «**إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر**» أو «**دخل وقت الظهر والعصر جميعاً**»، ولَعمري إنّ طرح الرواية وردّ علمها إلىٰ قائلها خير من هذا التأويل.

والعجب من شيخنا الأجلّ مع ذلك الذهن العرفي، كيف رضي بهذا التأويل قائلاً: إنّه ليس ببعيد[1].

ويتلوه في الإشكال القول: بشأنيّة الوقت؛ وكونه ـ من حيث هو ـ صالحاً لفعل العصر، لكن الترتيب مانع عن الفعليّة[2]، فإنّه أيضاً يرجع إلىٰ عدم كون أوّل الزوال وقتاً للعصر، وإنّما له شأنيّة ذلك، وهو أيضاً مخالف للروايات الدالّة علىٰ دخول وقت صلاة الظهر والعصر جميعاً حين زوال الشمس، نعم لا بأس بالإطلاق المجازي، لكنّه خلاف الأصل، كما أنّه خلاف التأكيد الواقع في الكلام.

ونظيرهما في الضعف القول: بأنّ المراد دخول وقتهما توزيعاً[3]، وربّما تشهد بذلك: رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالىٰ: **﴿أَقِمِ ٱلصَّلَاةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱللَّيْلِ﴾**[4] قال: «**إنّ الله تعالى افترض أربع صلوات أوّل وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل. منها صلاتان أوّل وقتهما من عند زوال الشمس إلىٰ غروب الشمس، إلّا أنّ هذه قبل هذه...**»[5]، إلىٰ آخره.

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٧.

٢ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٠ / السطر ٧، و ٢٢ / السطر ١٤ ـ ١٥.

٣ ـ مفتاح الكرامة ٢: ٣٨ / السطر ٣٠.

٤ ـ الإسراء (١٧): ٧٨.

٥ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٥ / ٧٢، الاستبصار ١: ٢٦١ / ٩٣٨، وسائل الشيعة ٤: ١٥٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٤.

فإنّ كون أوّل وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل ليس إلّا علىٰ نحو التوزيع، فيحمل سائر فقراتها علىٰ ذلك، وكذا يحمل سائر الروايات المشتملة علىٰ هذا التعبير عليه.

وفيه ـ مضافاً إلىٰ أنّ قيام قرينة في رواية علىٰ خلاف ظاهرها، لايوجب ارتكاب خلاف الظاهر فيما لم تقم فيه القرينة عليه ـ: أنّ تعبير هذه الرواية يخالف تعبيرات سائر الروايات، فأين قولهعليه‌السلام: «**إذا زالت الشمس دخل وقت صلاة الظهر وصلاة العصر جميعاً، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتّىٰ تغيب الشمس**»[1] من التعبير في هذه الرواية، فهل يصحّ من شخص عاديّ أن يقول بهذا القول المفصّل المؤكّد، ثمّ يقول: إنّي أقول: إنّ أوّل الوقت ليس وقتاً للعصر، وهل هذا إلّا غفلة وذهول؟!

ودعوىٰ: أنّ قولهعليه‌السلام: «**إنّ هذه قبل هذه**» دليل على التوزيع[2]، بعيدة عن الصواب بعد التأكيد المذكور، وبعد قولهعليه‌السلام: «**ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتّىٰ تغيب الشمس**»، بل لو كان الاستثناء لبيان التوزيع، لرجع الكلام إلىٰ أنّ أوّل وقت صلاة الظهر وصلاة العصر جميعاً هو الزوال، إلّا أنّ وقت العصر متأخّر عن الزوال، وهذا كلام لايصدر عن الشخص العادي، فضلاً عمّن كان الكلام له.

فلا إشكال في أنّ المراد بالاستثناء بيان الترتيب بين الصلاتين، ولا مانع من عدم القدرة علىٰ تحصيله في بعض القطعات حتّى القطعة المذكورة، فالمراد أنّ الوقت الذي هو الشرط حاصل، لكن لايصحّ العصر؛ لأنّ الإتيان بالظهر قبله شرطه، فهذه الطائفة مع اشتمالها على الاستثناء شاهدة أيضاً على الاشتراك..

---

١ ـ الفقيه ١: ١٣٩ / ٦٤٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٩ / ٥١، و ٢٤ / ٦٨، وسائل الشيعة ٤: ١٢٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٥.

٢ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ١٩ / السطر ١٥.

والقول بتقييد تلك الروايات برواية داود بن فرقد ـ علىٰ ما حُكي عن المحقّق في «المعتبر»[1] ـ **غير وجيه**، فإنّ من المعلوم أنّ تلك الروايات ليست من قبيل المطلق حتّىٰ تقيّد، فقوله عليه السلام : «**إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً... وأنت في وقت منهما جميعاً**» كيف يعدّ مطلقاً حتّىٰ يقيّد.

وكيف كان، فالتأويلات المذكورة ليست وجيهة وإن صدرت عن الأجلّة.

تضعيف المصنّف القول بالاختصاص

والذي يمكن أن يقال: إنّ رواية داود محمولة علىٰ بيان الوقت الذي تصحّ الصلاة فيه بحسب الحالات العاديّة، ولمّا كانت صلاة العصر مشروطة بالترتّب علىٰ صلاة الظهر، ولايمكن للمكلّف تحصيل هذا الشرط في أوّل الزوال بحسب اختياره، وكذا الحال بالنسبة إلىٰ آخر الوقت، فإنّه لاتصحّ صلاة الظهر؛ لابتلائها بالمزاحم الخارج عن قدرة المكلّف، أو اشتراطها بأمر خارج عنها، بخلاف القطعات المتوسّطة، فإنّ تحصيل شرط صلاة العصر ـ أي ترتّبها على الظهر ـ تحت قدرة المكلّف.

فيصحّ بحسب الذهن العرفي أن يقال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر» أي الوقت الذي يصحّ فيه الظهر بحسب الحالات العاديّة، وحيث لايصحّ العصر يصحّ أن يقال: إنّ هذه القطعة وقت الظهر لا العصر، ومع لحاظ القطعة الأخيرة بحسب اختيار المكلّف، يصحّ أن يقال: هذه القطعة وقت العصر؛ أي الوقت الذي لايصحّ فيه إلّا العصر، وأمّا القطعات المتوسّطة فيصحّ الظهر فيها، وكذا العصر؛ لأنّ تحصيل شرطه تحت قدرة المكلّف.

---

١ ـ المعتبر ٢: ٣٥.

فالمراد بحسب الواقع بيان الأوقات بحسب وقوع الصلاة فيها صحيحة، فهل ترىٰ أنّه لو سأل سائل من الفقيه الذي يرى اشتراك الوقت من أوّله إلىٰ آخره: عن أنّه هل تجوز صلاة العصر في أوّل الزوال؟ فأجاب: بأنّه وقت الظهر لا العصر، وكذا الحال في آخره، لقال شيئاً مناقضاً لمبناه الذي هو الاشتراك، أم يكون المراد أنّ أوّل الوقت وقت يصحّ [فيه] الظهر فقط، ولايقع العصر فيه، فالتعبير: بأنّه وقت الظهر ـ أي الوقت الذي صحّ فيه الظهر فقط ـ صحيح موافق لنظر العرف العامّ، ولايناقض القول بالاشتراك.

ويمكن الاستئناس ـ بل الاستشهاد ـ لذلك: بأنّ المراد لو كان تعيين الوقت مع قطع النظر عن الشرط الآخر ـ أي الترتيب ـ لعيّنه بأمر مضبوط، لا بأمر موكول إلى المكلّف مع الاختلاف الكثير وعدم الانضباط بوجه؛ ضرورة أنّ المكلّفين مختلفون في الإتيان بالصلاة، فمقدار ما يصلّي فيه المصلّي مختلف غاية الاختلاف، حتّىٰ في الطبقة المتوسّطة من المكلّفين، ومع الحمل علىٰ ظاهر قوله: مقدار ما يصلّي المصلّي لزم اختلاف أوقات الصلاة بحسب اختلاف المكلّفين، ويكون الوقت لكلّ مكلّف غيره للآخر، أو لكلّ صنف منهم وقت غير وقت صنف آخر، وهو كما ترىٰ.

وهذا شاهد علىٰ أنّ المراد بيان تحصيل شرط الترتيب، فالمراد أنّ أوّل الزوال وقت صحّ فيه الظهر فقط، ثمّ بعدما صلّى المصلّي صحّت صلاة عصره، كما صحّت صلاة ظهره، لو وقع فيه، والاختلاف بين المكلّفين بهذا المعنىٰ ـ أي في تحصيل الشرط ـ لا إشكال فيه.

وإن شئت قلت: إنّ أوّل الوقت ـ لمكان عدم قدرة المكلّف على الإتيان بالظهرين فيه، وكذا على الإتيان بالعصر فيه؛ لاشتراطه بالظهر ـ يختصّ بالظهر؛ لا بمعنىٰ عدم اشتراك العصر معه في الوقت، بل بمعنىٰ عدم قدرته علىٰ

إتيانـه؛ لا جمعاً ولا منفرداً. فلذا قال: إنّـه وقت الظهر، وبعد مـقدار مـن الزوال يمكن الإتيان بهما؛ أمّا الظهر فواضح، وأمّا العصر فللقدرة عليـه بالإتيان بشرطـه قبلـه، فيقال: إنّ الوقت مشترك بينهما، وآخر الوقت لايمكن فـيـه الجـمع بـين الظهرين، ولا الإتيان بالظهر للمزاحم، أو فقد شرط غير المـقدور، ولهـذا يـقال بالاختصاص بالعصر.

وأنت إذا راجعت الأخبار، لوجدت أنّ إطلاق الوقت بنحو مطلق علىٰ وقت الفضيلـة شائع فيها، كصحيحـة الفضلاء، عن أبي جعفر وأبي عبداللّه عليهما السلام: «**وقت الظهر بعد الزوال قدمان، ووقت العصر بعد ذلك قدمان**»[1] إلىٰ غير ذلك[2]. وإذا صحّ إطلاق الوقت المطلق علىٰ وقت الفضيلـة، فليس من البعيد إطلاقـه عـلى الوقت باعتبار الصحّـة، أو قدرة المكلّف أيضاً.

وليس مرادنا: أنّ الظاهر من روايـة داود إرادة وقت الصحّـة أو وقت قدرة المكلّف، بل المراد: أنّ الجمع بين الروايات يـقتضي ذلك بـحمل الظـاهر عـلى الأظهر.

هذا مـضافاً إلىٰ أنّ روايـة داود غـير صـالحـة[3] لمـعارضـة الروايـات المتقدّمـة، التي فيها الصحيحـة والمعتبرة.

---

١ ـ الفقيـه ١: ١٤٠ / ٦٤٩، تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٥ / ١٠١٢، الاستبصار ١: ٢٤٨ / ١٩، وسائل الشيعـة ٤: ١٤٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١ و ٢.

٢ ـ وسائل الشيعـة ٤: ١٤٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨.

٣ ـ روايـة داود مرسلـة رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن سعد بن عبدالله، عن أحـمد بـن محمّد بن عيسىٰ وموسىٰ بن جعفر بن أبي جعفر، عن أبي طالب عبدالله بن الصـلت، عـن الحسن بن علي بن فضال، عن داود بن أبي يزيد، عن بعض أصحابنا.

تهذيب الأحكام ٢: ٢٥ / ٧٠.

وما يقال: من أنّ السند إلىٰ بني فضّال صحيح، ونحن مأمورون بأخذ رواياتهم[١]. **غير ظاهر**، فإنّ الأمر بالأخذ بما رووا[٢] في مقابل رفض ما رأوا، ليس معناه إلّا توثيقهم، والأخذ برواياتهم إذا كانت عن الإمام عليه السلام، أو عن ثقة عن الإمام عليه السلام، لا الأخذ بمرسلاتهم، أو بما رووا عن الضعاف، فإنّ رفض ذلك ليس ردّاً لرواياتهم، بل رفض لرواية الضعفاء.

وأمّا دعوىٰ أنّ استناد المشهور إليها جابر لسندها[٣]. ففي غير محلّها، فإنّه لم يثبت استناد أصحابنا القدماء إليها، بل مقتضىٰ ما حكى السيد في «الناصريات»[٤] عنهم خلاف ذلك، قال: يختصّ أصحابنا بأنّهم يقولون: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معاً، إلّا أنّ الظهر قبل العصر»، وهو عين مضمون الروايات المقابلة لرواية داود، فبناء قدماء أصحابنا على العمل بتلك الروايات.

وقولُ السيّد في «الناصريّات»: ـ وتحقيق ذلك: أنّه إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدّي أربع ركعات، فإذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان، ومعنىٰ ذلك: أنّه يصحّ أن يؤدّي في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله، والظهر مقدّمة، ثمّ إذا بقي للغروب مقدار أربع ركعات خرج وقت الظهر، وخلص للعصر[٥]. انتهىٰ ـ تحقيقٌ له في مقابل الأصحاب، لا بيان مرادهم.

---

١ ـ الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٦: ٣٦، الصلاة، المحقّق الحائري: ٧.

٢ ـ الغيبة، الطوسي: ٣٨٩ / ٣٥٥، وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٢، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٨، الحديث ٧٩، و ١٤٢، الباب ١١، الحديث ١٣.

٣ ـ جواهر الكلام ٧: ٨٣، الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٦: ٣٦.

٤ ـ الناصريات، ضمن الجوامع الفقهيّة: ٢٢٩ / السطر ٢.

٥ ـ نفس المصدر: ٢٢٩ / السطر ٣.

فما عن[1] «المختلف»: وعلىٰ هذا التفسير الذي ذكره السيّد يزول الخلاف[2]، غير ظاهر، بل لنا أن نقول:

إنّ تفسيره راجع إلىٰ ما ذكرناه في تفسير رواية داود، فإنّ قوله: «ومعنىٰ ذلك: أنّه يصحّ أن يؤدّي...» إلىٰ آخره في مقابل أوّل الوقت وآخره؛ ممّا لايصحّ أن يؤدّي [فيه] الظهر أو العصر، فالاختصاص المستفاد من عبارته ليس في مقابل الاشتراك القائل به أصحابه، بل المراد: أنّ أوّل الزوال وقت يصحّ فيه صلاة الظهر فقط، كآخر الوقت بالنسبة إلى العصر، وأمّا الوقت فمشترك بين الصلاتين من الزوال إلى الغروب، كما هو ظاهر العبارة المنقولة عن الأصحاب[3].

فمقتضىٰ حكاية السيّد توافق الأصحاب على الاشتراك، كما أنّ مقتضىٰ كلام المحقّق ـ المنقول عن «المعتبر» في مقابل «الحلّي»[4] بقوله: «إنّ فضلاء الأصحاب رووا وأفتوا به»[5] أي برواية الاشتراك ـ أنّ جميع فضلائهم أفتوا وعملوا بتلك الروايات، وتركوا العمل برواية داود.

فيظهر من المحقّقين ـ السيّد والمحقّق ـ: أنّ المشهور بين الأصحاب ـ قديماً إلىٰ عصر المحقّق ـ هو القول بالاشتراك، فيثبت منه إعراضهم عن ظاهر رواية داود.

بل الظاهر أنّ المشهور بين المتأخّرين أيضاً رفض العمل بروايته، فإنّ

---

١ ـ مفتاح الكرامة ٢: ٣٨ / السطر ١٤.

٢ ـ مختلف الشيعة ٢: ٣٤.

٣ ـ الناصريّات، ضمن الجوامع الفقهيّة: ٢٢٩ / السطر ٢.

٤ ـ السرائر ١: ٢٠٠.

٥ ـ المعتبر ٢: ٢٥، أُنظر مفتاح الكرامة ٢: ٣٨ / السطر ١٨.

مقتضىٰ روايتـه أنّ أوّل الزوال إلىٰ أن يصلّي المصلّي أربع ركعات، وقت مـختصّ بالظهر، وكذا الحـال بـالنسـبـة إلىٰ وقت العـصر، ولازم ذلك: أنّ ذلك المـقدار بالنسبـة إلى العصر، كما قبل الزوال لصلاة الظهر.

فلو صلّى المسافر ركعتين في أوّلـه، وجب عليـه الصـبر إلىٰ مُـضيّ هـذا الوقت، ولو كان الفراغ من صلاة الظهر ـ بحسب بعض أحوال المكلّف ـ قبل مُضيّ المقدار المذكور لنوع المصلّين، وجب الانتظار، وهذا مخالف لجميع الروايـات المستدلّ بها للاشتراك والاختصاص ولفتوى المشهور من الفقهاء، فإنّ عباراتـهم مشحونـة بأنّ الظهر تختصّ مـن أوّل الزوال بـقدر أدائـها، وكـذا بـالنسـبـة إلى العصر[١]، وقد ادُّعي الإجماع[٢] عليـه تارة، والشهرة[٣] اُخرىٰ، ولم يفرّقوا بـين القصر والتمام.

نعم حُكي[٤] عن معدود منهم: أنّـه تختصّ بمقدار أداء أربع ركعات[٥]، وعن «السرائر» الإجماع عليـه[٦]، مع أنّ المحكيّ عنـه التعبير بمقدار أدائها[٧].

---

١ ـ إرشاد الأذهان ١: ٢٤٣، شرائع الإسلام ١: ٥٠، قواعد الأحكـام ١: ٢٤ / السـطر ٢٤، جامع المقاصد ٢: ٢٤، روض الجنان: ١٧٨ / السطر ١٥ ـ ١٨، رياض المسائل ٣: ٣٣، مصباح الفقيـه، الصلاة: ٢٢ / السطر ١ ـ ٣، العروة الوثقىٰ ١: ٥١٦.

٢ ـ غنيـة النزوع: ٦٩، اُنظر مفتاح الكرامـة ٢: ٣٩ / السطر ٥.

٣ ـ جامع المقاصد ٢: ٢٤، روض الجنان: ١٧٨ / السطر ٢٧، مدارك الأحكام ٣: ٣٥.

٤ ـ مفتاح الكرامـة ٢: ٣٩ / السطر ١٣.

٥ ـ الناصريّات، ضمن الجوامع الفقهيّـة: ٢٢٩ / السطر ٣، المبسوط ١: ٧٢، السرائـر ١: ١٩٥، تحرير الأحكام ١: ٢٧ / السطر ٧ ـ ٨.

٦ ـ السرائر ١: ١٩٦ / السطر ٤ ـ ٥.

٧ ـ مفتاح الكرامـة ٢: ٣٨ / السطر ١ ـ ٥.

وكيف كان، الظاهر عدم عمل الأصحاب برواية داود[1]، فضلاً عن استنادهم إليها، بل من المحتمل أنّ القائلين بالاختصاص إنّما ذهبوا إليه لشبهة عقليّة، وهي امتناع كون أوّل الوقت مشتركاً؛ لأدائه إلى الأمر بالضدّين، وكذا آخر الوقت، أو فهموا من الروايات[2] ـ المشتملة علىٰ أنّ هذه قبل هذه ـ الاختصاصَ، كما تقدّم الكلام فيه[3].

فتحصّل ممّا ذكر: أنّ رواية داود مرسلة غير مجبورة بعمل الأصحاب، بل مُعرَض عنها بحسب المشهور قديماً وحديثاً، ولو فرض أنّ في ما رواه بنو فضّال، لاينظر إلىٰ ما بعدهم من الإرسال أو ضعف السند، وكانت بمنزلة رواية صحيحة، لما أفاد أيضاً بعد فرض إعراضهم عنها، ولو قيل بمعارضة الطائفتين، وقلنا بأنّ الشهرة من المرجّحات، فالترجيح لروايات الاشتراك.

فالتحقيق: اشتراك الوقت من الزوال إلى الغروب بينهما، وعدم صحّة العصر أوّل الزوال لأجل فقد شرط الترتيب، ولهذا لو سقط ذلك، ووقع العصر من أوّل الزوال، كان صحيحاً، كما لو نسي الظهر وأتىٰ بالعصر في أوّله. وعليه:

فيظهر الكلام في الفرعين المتقدّمين:

أوّلهما: إذا صلّى الظهرين، ثمّ علم باستدبار الظهر للقبلة، ولم يبقَ من الوقت إلّا أربع ركعات أو أقلّ، فعلى الاختصاص ـ بمعنىٰ كون آخر الوقت بالنسبة إلى الظهر كما بعد الغروب ـ يسقط القضاء؛ لشمول الروايات المفصّلة للظهر، وأمّا على القول بالاشتراك فيجب عليه الإتيان بها؛ لبقاء وقتها وسقوط

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٥ / ٧٠، الاستبصار ١: ٢٦١ / ٩٣٦، وسائل الشيعة ٤: ١٢٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ٤: ١٢٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٥ و ٢٠ و ٢١.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ١٢٩.

الترتيب، وكذا على القول بالوقت الاقتضائي والشأني؛ لأنّه على القولين يصير الوقت بعد سقوط الترتيب فعليّاً، فيجب عليه الظهر.

ثانيهما: إذا صلّى الظهر فقط، وبقي من الوقت مقدار أربع أو أقلّ، يجب عليه العصر وسقط قضاء الظهر على الاختصاص، وكذا على القولين الأخيرين؛ لخروج وقته وشمول الأخبار المفصّلة له[١].

وأمّا على الاشتراك ففيه وجهان:

سقوط القضاء؛ بدعوىٰ أنّ المفهوم من العناوين المأخوذة في الروايات المفصّلة ـ التي تقدّم بعضها[٢] ـ هو فوت الوقت الذي يمكن الإتيان بالصلاة فيه ولو لأجل مراعاة الشريكة.

وبدعوىٰ أنّ الظاهر من الروايات: أنّ حكم الإتيان في الوقت ثابت لمن يمكن له الإتيان فيه، ويكون مأموراً بالإتيان، كقوله عليه السلام: «**إن كان في وقت فليُعدْ، وإن كان الوقت قد مضىٰ فلايعيد**»[٣]، وقوله: «**يعيدها ما لم يفته الوقت**»[٤] ونحوهما غيرهما[٥]. فإنّ الظاهر منها أنّ المفروض من الوقت هو الذي أُمر فيه بالإعادة، والوقت الذي يجب الإتيان بالعصر فيه لايعقل الأمر

---

١ ـ تقدّمت في الصفحة ٩٥.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٩٥.

٣ ـ الفقيه ١: ١٧٩ / ٨٤٤، وسائل الشيعة ٤: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٩.

٤ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٤٩ / ١٦٠، الاستبصار ١: ٢٩٧ / ١٠٩٧، وسائل الشيعة ٤: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٤.

٥ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٥، الاستبصار ١: ٢٩٦ / ١٠٩٣، وسائل الشيعة ٤: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٢.

بإعادة الظهر فيـه.

وفي الدعويـين إشكال:

أمّا في الأُولىٰ فواضح؛ لأنّ الظاهر من ذهاب الوقت ومُضيّـه وفوتـه، هو خروج الوقت المقرّر للصلاة، لا خروج وقت صحّت الصلاة فيـه، وإنّما حـملنا روايـة داود[1] علىٰ ذلك بقرينـة روايات أُخر، وحمل الظاهر على الأظهر، وأمّا دلالـة مثل الروايات المفصّلـة علىٰ ذهاب الوقت المقرّر فممّا لاينبغي الإشكال فيـه، والحمل المذكور في روايـة داود لا شاهد عليـه.

وأمّا في الثانيـة: فلأنّها مبنيّـة علىٰ أنّ الأمر بالإعادة يراد منـه ظـاهره، وقد مرّ منّا أن قولـه: «**فليعد**» و«**لا إعادة عـليـه**» ونـحوه كـنايـة عـن البـطلان والصحّـة، والجمل التي يؤتىٰ بها كنايـة لايراد منها معانيها الحقيقيّـة[2]، كقولـه: فلان كثير الرماد، وقد ذكرنا سابقاً[3]: أنّ القرينـة موجودة بأنّـه لايراد من تـلك الجمل معانيها الحقيقيّـة، بل هي كنايات عن الصحّـة والفساد، وعـليـه فـليس الأمر بالإعادة قرينـة علىٰ ما ذكر.

مضافاً إلىٰ أنّ الأمر بالإعادة لايدلّ علىٰ كونها في الوقت؛ إذ الإعادة هي الإتيان بالشيء ثانياً؛ سواء كان في الوقت أو في خارجـه، ولهذا استعمل لفـظها بالنسبـة إلىٰ خارج الوقت، فقالعليه السلام: «**وإن كان قد مضى الوقت فلايعد**»[4] أو

---

١ ـ تقدّم تخريجها في الصفحـة ١٣٨، الهامش ١.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٩٢ و ٩٦.

٣ ـ تقدّم في الصفحـة ٩٢ و ٩٦.

٤ ـ الفـقيـه ١: ١٧٩ / ٨٤٤، رسـائل الشـيعـة ٤: ٣١٨، كـتاب الصـلاة، أبـواب القـبلـة، الباب ١١، الحديث ٨.

«لا إعادة عليــه»[١]، فيصير المعنىٰ ـعلىٰ فرض الاستعمال الحقيقي ـ أنّـه إذا علم بالاستدبار في الوقت يجب عليـه الإعادة، وإطلاقـه يعمّ الإعادة خارج الوقت، فالظاهر ـعلى القول بالاشتراك ـ هو وجوب قضاء الظهر لو اسـتبان فـي الوقت الضيق الذي يجب فيـه العصر.

الفرع الثالث

لو صلّى العصر مستدبراً ولم يبق إلّا مقدار ثلاث ركعات أو أقلّ

لو صلّى العصر، ثمّ استبان قبل غروب الشمس ـبمقدار مـا يسـع لثـلاث ركعات أو أقلّ ـ أنّـه كان مستدبراً فيها؛ بحيث لو أعادها كانت مشـمولـة لقـاعدة «من أدرك»، وكذا لو صلّى الظهرين، ثمّ تبيّن استدباره للظهر في الوقت المذكور، فهل صحّت صلاة عصره مطلقاً، وكذا ظهره في الفرض الثاني على الاشتراك أو لا؟

بحث في قاعدة «من أدرك»

والمسـألـة مبنيّـة علىٰ كيفيّـة اسـتفادة الحكـم مـن قـاعدة «مـن أدرك»، والأولىٰ ذكر بعض رواياتها.

منها: المرسلـة المنقولـة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في «الخلاف» وغيره، قال في «الخلاف»: رُوي: «أنّ من أدرك من الصلاة ركعـة فقد أدركها»[٢].

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٥، الاستبصار ١: ٢٩٦ / ١٠٩٣، وسائل الشيعـة ٤: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب القبلـة، الباب ١١، الحديث ٢.

٢ ـ الخلاف ١: ٢٧٣، صحيح البخاري ١: ٢٩٨، سنن ابن ماجـة ١: ٣٥٦ / ١١٢٢، سـنن النسائي ١: ٢٧٤.

وعن «الخلاف» وجماعة من الأصحاب على ما في «مفتاح الكرامة» قوله عليه السلام: **«من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة تامّة»**[١]. قال: وفي لفظ آخر: **«من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت»**[٢].

وفي «الذكرىٰ»: روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: **«من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»**[٣].

وفي رواية الأصبغ بن نباتة، قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: **«من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس، فقد أدرك الغداة تامّة»**[٤].

وعن الذكرىٰ: **«من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»**[٥].

وعن علي بن أحمد الكوفي في كتاب «الاستغاثة» عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: **«من أدرك من صلاة العصر ركعة واحدة قبل أن تغيب الشمس، أدرك العصر في وقتها»**[٦].

---

١ ـ مفتاح الكرامة ٢: ٤٤ / السطر ٢٨ ـ ٣٠.

٢ ـ مدارك الأحكام ٣: ٩٣، مفتاح الكرامة ٢: ٤٤.

٣ ـ ذكرى الشيعة ٢: ٣٥٢، وسائل الشيعة ٤: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٤.

٤ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٨ / ١١٩، الاستبصار ١: ٢٧٥ / ٩٩٩، وسائل الشيعة ٤: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٢.

٥ ـ ذكرى الشيعة ٢: ٣٥٢، وسائل الشيعة ٤: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٥.

٦ ـ نقله عن كتاب الاستغاثة في مستدرك الوسائل ٣: ١٤٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٢٤، الحديث ١، جامع أحاديث الشيعة ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٢٨، الحديث ٦.

وفي موثّقة عمّار، عن أبي عبداللّه عليه السلام في حديث، «**فإن صلّى ركعة من الغداة، ثمّ طلعت الشمس، فليتمّ وقد جازت صلاته**»[١].

وهذه الروايات وإن كانت مرسلات وضعافاً إلّا واحدة منها، إلّا أنّ مضمونها مفتًى به عند الأصحاب. وكان الحكم مشهوراً[٢] معروفاً يدّعىٰ عليه الإجماعات[٣] والشهرات[٤]. فلا إشكال في الحكم، بل ولا في جبر سند النبوي المعروف.

محتملات روايات «من أدرك»

ثمّ إنّ المحتملات في مضمون الروايات كثيرة:

منها: أنّها بصدد توسعة الوقت واقعاً، فيكون وقتاً اختياريّاً، وهذا الاحتمال مقطوع الخلاف وإن كان يظهر من «الخلاف» احتماله عند الأصحاب، قال فيمن صلّى الفجر ركعة، أو العصر كذلك، ثمّ طلعت أو غربت الشمس: إنّه يكون مؤدّياً، وإنّه أدرك الصلاة جميعاً في وقتها.

دليلنا: إجماع الفرقة المحقّة، فإنّهم لايختلفون في أنّ من أدرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس، يكون مؤدّياً في الوقت، وإنّما اختلفوا في أنّ هذا هل هو وقت اختيار، أو وقت اضطرار؟ وأمّا أنّه وقت الأداء فلا خلاف بينهم

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٨ / ١٢٠، وسائل الشيعة ٤: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ١.

٢ ـ المبسوط ١: ٧٢، شرائع الإسلام ١: ٥٣، قواعد الأحكام ١: ١٦ / السطر ٧، و ٢٥ / السطر ٧، مفتاح الكرامة ١: ٣٨٤ / السطر ١٥.

٣ ـ الخلاف ١: ٢٧٢، منتهى المطلب ١: ٢٠٩ / السطر ٢٩، مدارك الأحكام ٣: ٩٢، مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٥ / السطر ١٨.

٤ ـ جامع المقاصد ٢: ٣٠، جواهر الكلام ٧: ٢٥٧.

فيه»[١] انتهىٰ، تأمّل.

ومنها[٢]: أنّها بصدد توسعة الوقت للمضطرّ، فيكون وقتاً حقيقة، لكن لمن اضطُرّ؛ حتّىٰ ولو أوقع نفسه في الاضطرار اختياراً؛ وإن كان معاقباً لذلك، فيكون معنىٰ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[٣]، أنّه أدركها في وقتها، كما قال عليه السلام في مرسلة أُخرىٰ: «من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت»[٤]، وكما في رواية الكوفي المتقدّمة: «أدرك العصر في وقتها»[٥].

ومنها: أنّها بصدد تنزيل خارج الوقت منزلة الوقت؛ إمّا في جميع الآثار مطلقاً، أو للمضطرّ ولو باختياره، وإمّا في الأثر البارز، وهو كون الصلاة أداء[٦].

ومنها: كونها بصدد التنزيل، لكن لاتنزيل الوقت، بل تنزيل إدراكه بمقدار ركعة منزلة إدراك الجميع، أو تنزيل الصلاة التي وقعت ركعة منها في الوقت منزلة ما وقعت فيه جميعاً، أو تنزيل الشخص الذي أدرك ركعة منزلة المدرك للجميع[٧].

---

١ ـ الخلاف ١: ٢٦٨.

٢ ـ كشف اللّثام ٣: ٨٢، جواهر الكلام ٧: ٢٥٧.

٣ ـ ذكرى الشيعة ٢: ٣٥٢، وسائل الشيعة ٤: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٤، تقدّم في الصفحة ١٤٢، الهامش ٢.

٤ ـ لم نعثر على رواية بهذا اللفظ إلّا في الكتب الفقهيّة.

أُنظر مدارك الأحكام ٣: ٩٣، مفتاح الكرامة ٢: ٤٤ / السطر ٢٩.

٥ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ١٤٢، الهامش ٦.

٦ ـ أُنظر جواهر الكلام ٧: ٢٥٧ / السطر ١٩ ـ ٢٠.

٧ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٥ / السطر الأخير.

ومنها: أن يكون المراد منها بيان: أنّـه لايعتبر عند الشارع في كون الصلاة أداء إلّا وقوع ركعـة منها في الوقت[١].

وهذه الاحتمالات تأتي بالنسبـة إلىٰ إدراك أوّل الوقت بمقدار ركعـة، لكن كلامنا في آخر الوقت.

التحقيق في حكم المسألة

فنقول: إنّـه على القول بالوقت الاختياري الراجع إلىٰ نسخ قـاعدة «مـن أدرك» الأدلّـة الدالّـة علىٰ أنّ الغروب آخر الوقت، فلا إشكال في عدم خـروج الوقت بغروبها، بل يكون باقياً إلىٰ مُضيّ مقدار ثلاث ركعات بعد غـروبها، وكـذا الحال في سائر الفروض، لكنّـه مقطوع الخلاف، وكذا الحال في التنزيل المطلق اللازم منـه التأخير اختياراً. والظاهر أنّ فتوى الأصحاب بكون المُدرك للـركعـة مؤدّياً[٢]، ليس لهذين الوجهين، بل أحد سائر الوجوه.

وكذا على القول بالتوسعـة للمضطرّ لايبعد استلزامـه لبـقاء الوقت، فـإنّ خروج الوقت المقرّر بقول مطلق، لايتحقّق إلّا بخروج الاضطراري أيضاً.

إلّا أن يدّعى الانصراف، وهو غير ظاهر، وأولىٰ بذلك ـ أي بعدم خروجـه على القول بالوقت التنزيلي ـ إذا قيل إنّـه بلحاظ جميع الآثار، فإنّ مقتضى الأدلّـة الأوّليّـة وإن كان انتهاء الوقت بغروب الشمس مثلاً، لكن مقتضىٰ حكومـة دليل «من أدرك» عليها، هو التوسعـة الحكميّـة مطلقاً، أو في بعض حالات المكلّفين: أمّا على التوسعـة المطلقـة فواضح، وأمّا على المقيّدة فلما أشرنا إليـه: من عدم

---

١ ـ نهايـة التقرير ١: ٤٢ / السطر ٢٢.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ١٤٣، الهامش ٢.

صدق الذهاب إلّا بذهاب جميع المصاديق.

فعلىٰ هذه الاحتمالات إذا استبان الاستدبار بعد الغروب ـ ممّا هو مشمول للقاعدة ـ يجب قضاء الصلاة.

وأمّا علىٰ سائر الاحتمالات ـ سواء قلنا بتنزيل الوقت في خصوص الأداء، أو تنزيل الإدراك، أو غيرهما من المحتملات ـ فلا قضاء لذهاب الوقت وعدم دليل على التوسعة أو التنزيل، فيؤخذ بالأدلّة المفصّلة. هذا حال التصوّرات.

وأمّا في مقام التصديق فالاحتمالات المتقدّمة ـ التي لازمها وجوب القضاء ـ كلّها خلاف الظاهر، حتّىٰ في مثل قوله عليه السلام: «**من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت**»[1]، أو قوله عليه السلام في رواية الكوفي: «**من أدرك من صلاة العصر ركعة واحدة قبل أن تغيب الشمس، أدرك العصر في وقتها**»[2]، فضلاً عن غيرهما[3].

فإنّ الظاهر منهما: إمّا تنزيل إدراك الصلاة بركعة منزلة إدراك جميعها في الوقت، لا تنزيل الوقت؛ حتّىٰ يقال بعدم خروجه تنزيلاً، بل لسان الرواية يخالف لسان التنزيل في الوقت، فإنّ التنزيل في مثله يرجع إلى الحقيقة الادّعائيّة، وفي مثلها لا يرى المتكلّم إلّا تلك الحقيقة، ويكون الطرف منسيّاً، فمن قال: «رأيت أسداً» يدّعي كون المرئي أسداً لا غير، فإن ذكر معها بعض خصوصيّات الإنسان، خرج الكلام من الادّعاء والبلاغة، وفي تلك الروايات يكون الوقت المقرّر منظوراً فيه، وأنّ المصلّي أدرك منه ركعة، وأنّ الوقت خرج

١ ـ تقدّم في الصفحة ١٤٤، الهامش ٤.

٢ ـ تقدّم تخريجه في الصفحة ١٤٢، الهامش ٦.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ١٤٢.

بإتمام الركعة، ومعه كيف يدّعىٰ أنّ تلك القطعة وقت؟! وأمّا دعوىٰ إدراك الصلاة بإدراك ركعة فلا مانع منه.

وبالجملة: الظاهر منه ذلك، أو الاحتمال الأخير الراجع إلىٰ أنّ المعتبر في الأداء عند الشرع ليس إلّا إدراك ركعة منها، كما قال عليه السلام في موثّقة عمّار: «**فليتمّ وقد جازت صلاته**»[1] فلا إشكال في أنّ الاستبانة في الوقت المذكور خارج الوقت، فصحّت صلاته، وحسبه اجتهاده.

الفرع الرابع

حكم تبيّن الخلاف بعد انتصاف الليل في العشاءين

لو صلّى العشاءين، فتبيّن بعد انتصاف الليل كونهما أو إحداهما في دُبُر القبلة، فهل عليه الإتيان، أو لا شيء عليه؟ مبنى الثاني هو خروج الوقت، وليس ما بعده وقتاً؛ لا اختياراً ولا اضطراراً.

والمسألة محلّ إشكال في الفرض، بل وفيما تبيّن بعد سقوط الشفق، أو بعد ثلث الليل أو ربعه؛ وإن كان بعض الاحتمالات غير معتنًى به.

تحديد وقت العشاء بالنسبة للمختار

وقد اختلفت الأخبار والأقوال في المسألة، وهي وإن لم تكن محطّ البحث، لكن لا بأس بالتعرّض الإجمالي لها.

فنقول: إنّ في قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَاةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١٤٣، الهامش ١.

وَقُرْآنَ ٱلْفَجْرِ﴾[1] احتمالات وأقوالاً بحسب آراء اللغويـين:

فمن قائل: إنّ الدلوك زوال الشمس وميلها[2]. والظاهر أنّ الأغلب علىٰ ذلك.

وقيل: الدلوك من الزوال إلى الغروب[3].

وقيل: هو الغروب[4]. وقيل في وجـه كلٍّ أمر اعتباريّ لايرجع إلىٰ محصّل.

وقيل: غسق الليل: هو أوّل بدئـه[5].

وقيل: سواد الليل وظلمتـه[6].

وقيل: انتصافـه[7].

وقيل: وقت غيبوبـة الشفق[8].

والظاهر أنّ الآيـة الكريمـة متعرّضـة لبيان أوقـات الصلوات الخمس، فالقول بأنّ الدلوك هو الغروب، كالقول بأنّ الغسق بدء الليل، غير وجيـه.

والظاهر أنّ المراد من الدلوك زوال الشمس، كما عليـه الأكثر. والغسق انتصاف الليل إذا كان المراد شدّة ظلمتـه؛ بناء علىٰ أنّها في الانتصاف، أو غيبوبـة

---

١ ـ الإسراء (١٧): ٧٨.

٢ ـ الصحاح ٤: ١٥٨٤، النهايـة ٢: ١٣٠، المصباح المنير ١: ٢٣٦.

٣ ـ لسان العرب ٤: ٣٩٢.

٤ ـ كتاب العين ٥: ٣٢٩، التبيان في تفسير القرآن ٦: ٥٠٨، مجمع البيان ٥: ٦٦٩.

٥ ـ الصحاح ٤: ١٥٣٧، القاموس المحيط ٣: ٢٨١. مجمع البحرين ٥: ٢٢٢، اُنظر مجمع البيان ٦: ٦٧٠.

٦ ـ النهايـة ٣: ٣٦٦، مجمع البيان ٦: ٦٧٠، لسان العرب ١٠: ٦٩.

٧ ـ اُنظر مجمع البحرين ٥: ٢٢٢، تفسير القمّي ٢: ٢٥، تفسير العيّاشي ٢: ٣٠٩ / ١٤١.

٨ ـ كتاب العين ٤: ٣٥٣.

الشفق؛ إذ بها يصير الليل مظلماً؛ لذهاب شعاع الشمس عن الأُفُق. وسيأتي الكلام في ترجيح أحد الاحتمالين. وأمّا احتمال كونه سواد آخر الليل فبعيد عن الصواب.

والظاهر من الآية الكريمة أنّ الغسق منتهى الوقت، وهو إمّا سواد الليل وظلمته، وهو يحصل بذهاب الشفق بلْ قُبَيله. أو شدّة الظلام، وهي إمّا بعد الشفق أو انتصافه. والحمل علىٰ آخر الليل خلاف الظاهر.

مضافاً إلىٰ أنّه يمكن الاستئناس لذلك من اختلاف تعبير الآية الكريمة في بيان الصلوات الأربع مع بيان صلاة الفجر. فقوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَاةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾[1] راجع إلى الأربع. وقوله: ﴿وَقُرْآنَ ٱلْفَجْرِ﴾ راجع إلىٰ صلاته.

ومن المحتمل قريباً أنّ النكتة في اختلاف التعبير: اتّصال وقت تلك الصلوات الأربع. فالقطعة المتّصلة من الزوال إلى انتصاف الليل أو ذهاب الشفق وقت لها. فقال: أقم الصلاة من الدلوك إلى الغسق. ثمّ لمّا كانت القطعة المذكورة منفصلة عن القطعة التي تجب فيها صلاة الفجر أفردها بالذكر بقوله: وقرآن الفجر. وهذا وجه عدم التعبير بقول: أقم الصلاة من دلوك الشمس إلى الفجر. أو إلىٰ قرآن الفجر. وهذا شاهد علىٰ أنّ بين الأربع والفجر فصلاً دون تلك الأربع.

وبما ذكرنا يمكن الاستظهار من الآية: أنّ المراد من الغَسَق نصف الليل؛ بأن يقال: إنّه لو كان المراد منه سقوط الشفق، لزم عدم تعرّضها لوقت العشاء تامّاً؛ إذ لم يقل أحد: بأنّ وقتها إلىٰ سقوط الشَّفَق. مضافاً إلىٰ ما دلّ من الأخبار[2]

---

١ ـ الإسراء (١٧): ٧٨.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ١٨٣ ـ ١٨٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٧، الحديث ٢ ـ ٩ و ١١.

المستفيضة علىٰ أنّ الوقت إلىٰ نصف الليل، فلاينبغي الإشكال في أنّ الغَسَق نصف الليل.

ثمّ إنّه بناء علىٰ ظهور الآية في أنّ منتهى الوقت انتصاف الليل، لاتكون الروايات الدالّة علىٰ بقاء الوقت للمعذور ـ كالحائض التي طهرت آخر الليل[1]، والناسي والنائم المستيقظ آخره[2] ـ مخالفة له إلّا بالإطلاق والتقييد، فيجب الأخذ بالمقيّدات لو لم يكن محذور آخر، بل لاتكون رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام: «**ولا صلاة الليل حتّىٰ يطلع الفجر**»[3]، مخالفة للآية بالتباين؛ إذ لا دلالة لها علىٰ أنّه وقت اختياراً، وعدم الفوت لاينافي كون آخر الوقت للمضطرّ، فإنّ التارك عمداً ولو عوقب بتأخيره، لكن صار مضطرّاً ولم تفت صلاته.

ثمّ إنّه يمكن الاستدلال بالآية الشريفة علىٰ أنّ الوقت من زوال الشمس إلىٰ غسق الليل، وقت اختياريّ للصلوات الأربع.

بيان ذلك: أنّ في قوله تعالىٰ: ﴿**أَقِمِ ٱلصَّلاةَ...**﴾[4] إلىٰ آخرها احتمالات:

أحدها: أنّه أمر لخصوص النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بإقامتها من الزوال إلى انتصاف الليل، ويكون أمراً مولويّاً وجوبيّاً.

ثانيها: أنّه أمر مولويّ متوجّه إليه بإيقاعها في القطعة المذكورة؛ بأن

---

١ ـ راجع وسائل الشيعة ٢: ٣٦٣ و ٣٦٤، كتاب الصلاة، أبواب الحيض، الباب ٤٩، الحديث ٧ و ١١ و ١٢.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، الحديث ٣ و ٤.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٦ / ١٠١٥، الاستبصار ١: ٢٦٠ / ٩٣٣، وسائل الشيعة ٤: ١٥٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٩، يأتي متنه في الصفحة ١٥٣.

٤ ـ الإسراء (١٧): ٧٨.

لايكون الأمر متوجّهاً إلىٰ نفس الصلاة التي ظرفها تلك القطعة، بل إلى لزوم جعلها فيها بعد مفروضيّة كونها واجبة.

وبعبارة أُخرىٰ: لم يكن بيان أصل وجوبها بالآية الشريفة، بل كان ثابتاً من قبل، وإنّما تعلّق الوجوب بجعل الصلوات الواجبة في تلك القطعة.

ثالثها: أنّه أمر إرشاديّ متوجّه إليه لبيان شرطيّة الوقت للصلاة، كالأوامر المتعلّقة بسائر الشروط، كالطهارة والقبلة.

فعلىٰ هذه الاحتمالات، لمّا كان الخطاب شخصيّاً متوجّهاً إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلا محالة يكون الأمر للتوسعة اختياراً، فإنّ الاضطرار ـكالسهو، والنسيان، والخطأ، والجهل، والإغماء، والمرض الموجب لعدم الالتفات إلىٰ أوقات الصلاة، بل النوم الموجب لترك الصلاة في الوقت الاختياري ـ غير جائز على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وما ورد من نومه عنها لابدّ فيه من التأويل، أو الردّ إلىٰ أهله، فلا محالة يكون الخطاب لشخص ملتفت غير معذور، فتكون التوسعة لصلاة المختار، ثمّ بعد ثبوت ذلك له ـعليه وعلىٰ آله السلام ـ تثبت للأُمّة؛ للإجماع ـبل الضرورة ـ على الاشتراك وعدم كونها من مختصّاته، ولايفرّق في استفادة ذلك بين الوجوه المتقدّمة؛ حتّىٰ على الاحتمال الثالث؛ لأنّ الأمر الإرشادي أيضاً متوجّه إليه، فيكون إرشاداً له إلىٰ ذلك.

نعم لو كان المراد من أمره بالإقامة إقامتها في الأُمّة؛ بأن يكون مأموراً بأن يأمر الأُمّة بإقامتها، لكان أمره بها قانونيّاً يصحّ فيه الإطلاق للحالات العارضة، لكنّه خلاف الظاهر.

ولعلّ الظاهر هو الاحتمال الأوّل؛ للفرق بين المقام وغيره ممّا أُمر بالأجزاء والشرائط؛ لقيام القرينة في سائر الموارد على الإرشاد؛ لتعلّق الأمر بالجزء أو الشرط ونحوهما؛ ممّا لايصحّ فيه الحمل على المولويّة، وأمّا في المقام فيحمل

علىٰ ظاهره؛ لتعلّقـه بالصلاة في الأوقات المذكورة.

والحاصل: أنّ الحمل على الإرشاد حمل علىٰ خلاف الظاهر، المحتاج إلى القرينـة المفقودة في المقام.

فتحصّل ممّا ذكر: أنّ الوقت المستفاد من الآيـة وقت اختياريّ. هذا مضافاً إلىٰ دلالـة جملـة من الروايات[١] عليـه، وعدم صلاحيّـة الروايات[٢] الموهمـة للخلاف لمعارضتها، بل في نفس تلك الروايات شواهد علىٰ أنّ الأوقات المذكورة فيها أوقات فضل علىٰ مراتبـه، ولايقتضي المقام تفصيل الأوقات وأحكامها.

فلا إشكال في أنّ وقت العشاء ممتدّ إلىٰ نصف الليل اختياراً، كما لا إشكال في عدم امتداده إلى الفجر اختياراً بمقتضى الآيـة الكريمـة والروايات.

تحديد وقت العشاء بالنسبة للمضطرّ

وأمّا الامتداد للمضطرّ مطلقاً، أو في الموارد التي ورد فيها النصّ بـه، ففيـه كلام، حاصلـه:

أنّـه ورد في جملـة من الروايات في الحائض إذا طهرت آخر الوقت قبل طلوع الفجر؛ أنّـه يجب عليها المغرب والعشاء، كروايـة ابـن سـنان، عـن أبـي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس، فلتصلّ الظهر والعصر، وإن طهرت من آخر الليل فلتصلّ المغرب والعشاء**»[٣]، ونحوها غيرها[٤]، وورد

---

١ ـ وسائل الشيعـة ٤: ١٢٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، و١٨٣، الباب ١٧.

٢ ـ وسائل الشيعـة ٤: ١٤٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، و١٨٧، الباب ١٨.

٣ ـ تهذيب الأحكـام ١: ٣٩٠ / ١٢٠٤، الاسـتبصار ١: ١٤٣ / ٤٩٠، وسـائل الشـيعـة ٢: ٣٦٤، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٤٩، الحديث ١٠.

٤ ـ تهذيب الأحكام ١: ٣٩٠ ـ ٣٩١ / ١٢٠٣ ـ ١٢٠٦، الاستبصار ١: ١٤٣ ـ ١٤٤ / ٤٨٩ ـ

مثلها في الناسي والنائم ففي صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب والعشاء الآخرة، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، فإن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء، وإن استيقظ بعد الفجر، فلْيصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس»[١] وقريب منها غيرها[٢].

ولايبعد ثبوت الحكم لمطلق المعذور ولو حصل ذلك باختياره وإن عوقب علىٰ ذلك، وتشهد له رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لايفوت الصلاة من أراد الصلاة، لايفوت صلاة النهار حتّىٰ تغيب الشمس، ولا صلاة الليل حتّىٰ يطلع الفجر، ولا صلاة الفجر حتّىٰ تطلع الشمس»[٣] بل لولا ضعفها[٤]

← ٤٩٢، وسائل الشيعة ٢: ٣٦٣ ـ ٣٦٤، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٤٩، الحديث ٧ و ١٠ و ١١ و ١٢.

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٠ / ١٠٧٦، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، الحديث ٤، مستدرك الوسائل ٦: ٤٢٩، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ٧، جامع أحاديث الشيعة ٦: ٣٦٧، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ١٥.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٠ / ١٠٧٧، الاستبصار ١: ٢٨٨ / ١٠٥٤، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، الحديث ٣، مستدرك الوسائل ٦: ٤٢٩، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ٨.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٦ / ١٠١٥، الاستبصار ١: ٢٦٠ / ٩٩٣، وسائل الشيعة ٤: ١٥٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٩.

٤ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن محمّد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، عن علي بن يعقوب الهاشمي، عن مروان بن مسلم، عن عبيد بن زرارة، والرواية ضعيفة بعلي بن يعقوب الهاشمي، فإنّه مجهول.

كانت حجّـة قاطعـة. ويظهر من «الخلاف»[1] عدم الخلاف بين أهل العلم في عدم الانحصار بالموارد المتقدّمـة. كما يأتي كلامـه. مع أنّ الروايـة في «الفقيـه»[2] من المرسلات المعتمد عليها؛ وإن كان في المقام لايخلو من إشكال.

ثمّ لا إشكال في وجود الجمع العرفي بين ما دلّ على الامتداد إلى الفجر، وبين الروايات الدالّـة علىٰ أنّ آخر الوقت نصف الليل، وكذا بـينها وبـين الآيـة الكريمـة. فإنّ المخالفـة بينهما بالإطلاق والتقيـيد. هذا لو كان للآيـة إطـلاق، وأمّا علىٰ ما مرّ[3] من اختصاصها بصلاة المختار، فلا إشكال رأساً.

وهذا لا إشكال فيـه؛ إنّما الإشكال فيما **قيل**: من عدم جواز الاعتماد علىٰ تلك الأخبار الدالّـة عـلى الامـتداد لغـير المـختار؛ لإعـراض المشـهور عـنها ولموافقتها لفتوىٰ جميع الفقهاء الأربعـة، مع أنّ أكثر الأخبار الواردة فـي الوقت مشوبـة بالتقيّـة[4].

وفيـه: أنّ إعراض قدماء أصحابنا غير ثابت، كما يـظهر مـن الشـيخ فـي «الخلاف»، قال فيـه: «الوقت الآخر وقت من لـه عـذر وضـرورة، وبـه قـال الشافعي، وذكر الشافعي في الضرورة في الوقت أربعـة أشياء: الصـبيّ إذا بـلغ، والمجنون إذا أفاق، والحائض والنفساء إذا طهرتا، والكافر إذا أسلم[5]، ولا خلاف

---

١ ـ الخلاف ١: ٢٧١.

٢ ـ الفقيـه ١: ٢٣٢ / ١٠٣٠، وسائل الشيعة ٤: ١٢٥، كـتاب الصـلاة، أبـواب المـواقـيت، الباب ٤، الحديث ٣.

٣ ـ تقدّم في الصفحـة ١٥٠ ـ ١٥١.

٤ ـ مصباح الفقيـه، الصلاة: ٤١ / السطر ٣٥.

٥ ـ المجموع ٣: ٣.

بين أهل العلم في أنّ واحداً من هؤلاء الذين ذكرناهم، إذا أدرك قبل غروب الشمس مقدار ما يصلّي ركعة أنّه يلزمه العصر، وكذلك إذا أدرك قبل طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة يلزمه العشاء الآخرة، ثمّ تمسّك بالروايات، ثمّ قال: دليلنا إجماع الأُمّة علىٰ أنّ من لحق ركعة تلزمه تلك الصلاة[١]... إلىٰ آخره.

وقال في مسألة أُخرىٰ: إذا أدرك بمقدار ما يصلّي فيه خمس ركعات قبل المغرب لزمته الصلاتان بلا خلاف، وإن لحق أقلّ من ذلك لم يلزمه الظهر عندنا، وكذا القول في المغرب والعشاء الآخرة قبل طلوع الفجر[٢]... إلىٰ آخره.

وأمّا دعوىٰ موافقتها لفتوىٰ جميع الفقهاء الأربعة، ففيها ـ مضافاً إلىٰ أنّ مجرّد موافقتها لهم لايوجب وهناً فيها، وإنّما المخالفة لهم عند التعارض من المرجّحات، كما لايخفىٰ ـ أنّها ممنوعة، فإنّ المذكور في «الخلاف»: أنّهم اختلفوا في آخر وقت العشاء؛ وأنّه إلى الثلث، أو الربع، أو النصف، أو طلوع الفجر اختياراً أو اضطراراً[٣].

ومنه يظهر: أنّه لو سُلّم كون أكثر الأخبار الواردة في الوقت مشوبة بالتقيّة، فلايوجب ذلك الوهن في تلك الأخبار غير المشوبة بها.

فتحصّل ممّا مرّ: أنّ الوقت الاختياري للعشاءين إلىٰ نصف الليل، ويمتدّ للمضطرّ إلى الفجر، وطريق الاحتياط واضح.

---

١ ـ الخلاف ١: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

٢ ـ نفس المصدر: ٢٧٣.

٣ ـ نفس المصدر: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

مسألة

في الخلل في الوقت

كيفيّة شرطيّة الوقت وحكم الصلاة الواقعة خارج الوقت

ولابدّ من تقديم مقدّمة: وهي أنّ دخول الوقت يحتمل أن يكون شرطاً لوجوب الصلاة، فيكون وجوبها مشروطاً بمجيء الوقت كسائر الوجوبات المشروطة، ويحتمل أن تكون الصلاة الواجبة معلّقة على دخول الوقت، فتكون من قبيل الواجبات المعلّقة، فيكون الوجوب فعليّاً متعلّقاً بأمر استقباليّ هي الصلاة في الوقت، ويحتمل أن يكون الوجوب مطلقاً والوقت شرطاً للمأمور به، كالطهارة والستر للصلاة.

فعلى الأوّلين: لو وقعت الصلاة خارج الوقت بطلت بحسب القواعد؛ عمداً كان أو سهواً ونسياناً ونحوهما، ولايمكن تصحيحها بحديث الرفع[1]، كالتصحيح

---

١ ـ الكافي ٢: ٤٦٣ / ٢، التوحيد: ٣٥٣ / ٢٤، الخصال: ٤١٧ / ٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣٠، الحديث ٢، و١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٥٦، الحديث ١.

به بالنسبة إلىٰ شروطها كالطهارة والقبلة، علىٰ ما مرّ الكلام فيه[١]، فإنّ الصلاة قبل الوقت ليست مأموراً بها، فلا مجرىٰ لحديث الرفع فيها قبل الوقت، ولا لقاعدة الإجزاء.

وعلى الثالث: يكون حاله كحال سائر الشروط والأجزاء التي قلنا بجريان الحديث فيها[٢]، وصيرورة الواجب الصلاة ما عدا الجزء أو الشرط المنسيّين.

هذا بحسب الاحتمال.

ولا إشكال بحسب الإثبات في عدم كون الوقت من قبيل شروط الواجب، وظاهر الآية الكريمة ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَاةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ...﴾[٣] إلىٰ آخره أحد الاحتمالين الأوّلين، والأرجح منهما هو الأوّل، فإنّ الأظهر أن يكون قوله: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ متعلّقاً بالطلب، فيكون الحاصل: تجب الصلاة عند دلوكها، فيكون الوجوب مشروطاً؛ لا بالصلاة حتّىٰ يكون الوجوب معلّقاً، وأمّا كونها بصدد بيان الشرطيّة، لا الحكم التكليفي، فخلاف الظاهر بعد كون الأمر متعلّقاً بالصلاة أو متعلّقاتها.

هذا بالنسبة إلىٰ أوّل الزوال، وأمّا منه إلىٰ آخر الوقت فسيأتي الكلام فيه[٤].

وأمّا الروايات[٥] فيظهر من كثير منها: أنّ الصلاة بالإضافة إلىٰ وقتها من

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١١١ ـ ١١٣، ويأتي في الصفحة ١٩٢ ـ ١٩٤.

٢ ـ راجع أنوار الهداية ٢: ٥٣ ـ ٥٨.

٣ ـ الإسراء (١٧): ٧٨.

٤ ـ يأتي في الصفحة ١٧٦ ـ ١٧٧.

٥ ـ وسائل الشيعة ٤: ١٠٧ ـ ١١٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١.

قبيل الواجب المشروط، مع أنّ عدم وجوبها قبل الوقت واضح لدى المتشرّعة، وكيف كان، لا إشكال في عدم جريان حديث الرفع بالنسبة إلى الوقت؛ من غير فرق بين ما قبل الوقت وما بعده، ولا بين وقوع بعضها خارج الوقت ووقوع كلّها.

هذا بحسب القواعد الأوّليّة.

وأمّا بحسب الأدلّة الخاصّة فالكلام يقع فيها في مقامين:

المقام الأوّل

لو دخل في الصلاة قبل الوقت خطأ ـ مثلاً ـ وانكشف الخطأ قبل تمام الصلاة أو بعده

الاستدلال للصحّة بقاعدة «من أدرك»

فيمكن الاستدلال للصحّة وإدراك الوقت بقاعدة «من أدرك» إذا أدرك من أوّله مقدار ركعة؛ بدعوىٰ شمول مرسلة «الذكرىٰ»[1] ـ المجبور ضعفها بعمل المشهور[2] ـ له، فإنّ قوله عليه السلام فيها: «من أدرك ركعة» أعمّ من أن أدركها من أوّل الوقت أو آخره، وعلىٰ ذلك يمكن تحكيمها علىٰ رواية إسماعيل بن رياح الآتية[3]، فإنّ المفهوم منها: أنّ من لم يُدرك الركعة لم يدرك الصلاة، أو لم يدرك

---

١ ـ ذكرى الشيعة ٢: ٣٥٢، وسائل الشيعة ٤: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٤.

٢ ـ جواهر الكلام ٣: ٢١٣، نهاية التقرير ١: ٤٢.

٣ ـ يأتي في الصفحة ١٦١، الهامش ١.

الصلاة في الوقت، وهو حاكم علىٰ قوله في الرواية: «**فدخل الوقت وأنت في الصلاة**» فيحكم بأنّ المحكوم بالصحّة الصلاة المدرَكة ركعتها؛ من غير فرق بين أوّل الوقت وآخره.

والقول: بأنّ كلّاً من القاعدة والرواية بصدد حكم غير حكم صاحبتها، فإنّ القاعدة بصدد بيان إدراك الصلاة، والرواية بصدد بيان الإجزاء والصحّة، فيعمل بكلٍ في موضوعها.

لايفيد، فإنّ القاعدة بمفهومها ترفع موضوع الإجزاء والصحّة أيضاً.

إلّا أن يقال: عدم إدراك الصلاة في وقتها لاينافي الإجزاء والصحّة. لكنّه غير وجيه؛ لأنّ العرف يستفيد من ذلك بطلان الصلاة وعدم الإجزاء، مضافاً إلىٰ أنّ المستفاد من موثّقة عمّار المتقدّمة المستدلّ بها للصحّة: أنّ المراد بإدراك الوقت صحّة الصلاة وإجزاؤها، وفيها: «**فإن صلّىٰ ركعة من الغداة، ثمّ طلعت الشمس، فليتمّ وقد جازت صلاته**»[١]. تأمّل.

هذا، ولكن يمكن الخدشة في شمول القاعدة لأوّل الوقت؛ بأن يقال: إنّ إدراك الوقت بمقدار الركعة إنّما يقال إذا لم يبقَ منه إلّا ذلك وخرج من يده ما بعده، وهذا مختصّ بآخر الوقت، مضافاً إلىٰ أنّ روايات الباب كلّها متعرّضة لإدراك آخر الوقت، والظاهر أنّ مفاد المرسلة[٢] موافق لها.

وكيف كان، هذا الاحتمال مع هذا التأييد لو لم يكن موجباً للاستظهار، فلا أقلّ من أنّه موجب للشكّ في الصدق وعدم جواز التمسّك بها لأوّل الوقت.

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٨ / ١٢٠، وسائل الشيعة ٤: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ١.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ١٥٩، الهامش ١.

الاستدلال للصحّة برواية إسماعيل بن رياح

فالمستند إذن للقول المشهور رواية إسماعيل بن رياح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا صلّيت وأنت ترىٰ أنّك في وقت، ولم يدخل الوقت، فدخل الوقت وأنت في الصلاة، فقد أجزأتْ عنك**»[١].

البحث السندي للرواية

قالوا: إنّ الرواية صحيحة إلىٰ إسماعيل، ورواية ابن أبي عمير عنه كافية للحكم بالصحّة[٢]؛ لأنّه لايروي إلّا عن ثقة، كما صرّح به الشيخ في العدّة[٣]، مع أنّ جماعة من المتأخّرين يقولون: إذا صحّ الخبر إلى ابن أبي عمير فقد صحّ إلى المعصوم[٤]، مضافاً إلىٰ أن الشهرة جابرة لضعفها علىٰ فرضه.

أقول: أمّا ما عن الشيخ من عدم رواية ابن أبي عمير إلّا عن الثقة، فهو خلاف الوجدان، كما يظهر بالرجوع إلىٰ رجاله ورواياته، نعم أكثر رجاله ثقات، وهذا لايكفي لإثبات المدّعىٰ.

---

١ ـ الكافي ٣: ٢٨٦ / ١١، الفقيه ١: ١٤٣ / ٦٦٦، تهذيب الأحكام ٢: ٣٥ / ١١٠، و ١٤١/ ٥٥٠، وسائل الشيعة ٤: ٢٠٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٢٥، الحديث ١.

٢ ـ مدارك الأحكام (حاشية الوحيد البهبهاني) : ١٤٩، روضة المتّقين ٢: ٧٤، مفتاح الكرامة ٢: ٤٣ / السطر ١١.

٣ ـ العدّة في اُصول الفقه ١: ١٥٤.

٤ ـ اُنظر الوافي ١: ٢٧، المقدّمة الثانية، مستدرك الوسائل (الخاتمة) ٣: ٧٦٢، مقباس الهداية ١: ٣٤٨ ـ ٣٥١، و ٢: ١٧٦ ـ ١٨١.

وأمّا ما عن الجماعة فهو مستند إلىٰ إجماع الكشّي[١] بالنسبة لابن أبي عمير وأضرابه ممّن ذكره، وقد تعرّضنا لذلك في بعض كتبنا[٢]، وأثبتنا أنّه علىٰ فرض صحّة قيام هذا الإجماع، لايستفاد منه إلّا الإجماع علىٰ وثاقة هؤلاء.

وأمّا قضيّة الشهرة الجابرة ـ وهي العمدة ـ ففي ثبوتها إشكال، بعدما يحكىٰ[٣] عن السيّد في رسيّاته: من أنّ عدم الإجزاء هو الذي أفتىٰ به المحقّقون والمحصّلون من أصحابنا[٤]، وقد فهم بعضهم من ذلك دعوى الإجماع عليه[٥]، وبعد مخالفة كثير من القدماء والمتأخّرين[٦] للشهرة، ففي جبرها للسند علىٰ فرض ثبوتها إشكال، بعد احتمال كون المستند عندهم ـ أو عند كثير منهم ـ قاعدة الإجزاء، أو أصل البراءة، كما استُدلّ[٧] بهما أو بأحدهما[٨] قديماً وحديثاً، واحتمال كون استناد بعضهم أو أغلبهم إلىٰ رواية إسماعيل؛ بزعم أنّ ابن أبي عمير لايروي إلّا عن ثقة، أو أنّه من أصحاب الإجماع، ولاينظر إلى السند بعد الاتّصال بهم بسند وثيق.

وأمّا التشبّث بقاعدة الإجزاء ففي غير محلّه، كما أشرنا إليه[٩]، وأوهن

---

١ ـ اختيار معرفة الرجال: ٥٥٦ / ١٠٥٠.

٢ ـ الطهارة، الإمام الخميني ﷺ ٣: ٢٤٤ ـ ٢٥٨.

٣ ـ مفتاح الكرامة ٢: ٤٣ / السطر ٩ ـ ١٠.

٤ ـ جوابات المسائل الرسيّة، ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ ٢: ٣٥٠.

٥ ـ مفتاح الكرامة ٢: ٤٣ / السطر ١٩.

٦ ـ جوابات المسائل الرسيّة، ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ ٢: ٣٥٠، المعتبر ٢: ٦٢ ـ ٦٣، مختلف الشيعة ٢: ٦٨، التنقيح الرائع ١: ١٧١، مدارك الأحكام ٣: ١٠٠ ـ ١٠١.

٧ ـ كشف اللّثام ٣: ٧٨، جواهر الكلام ٧: ٢٧٦.

٨ ـ المقنعة: ٩٤، الحدائق الناضرة ٦: ٢٩٤، رياض المسائل ٣: ١٠٧.

٩ ـ تقدّم في الصفحة ١٥٨.

منـه التشبّث بأصل البراءة بعد قيام الدليل كتاباً وسُنّـة علىٰ وجوبها مـن الزوال وعدم صحّتها قبلـه.

بقي الكلام فيما قال الحلّي في «السرائر»: من ورود الأخبار المتواترة على الإجزاء.

قال: فإن شكّ ـأي في دخول الوقت ـ لغيم أو غيره، استظهر حـتّىٰ يـزول عنـه الريب في دخولـه، ومن صلّىٰ صلاة في حال فقدان الأمـارات والدلالات ومـع الاسـتظهار، وظـهر بـعد الفـراغ مـنها أنّ الوقت لم يـدخل، وجب عـليـه الإعادة... ـإلىٰ أن قال ـ: وإن كان قد دخل عليـه وقت الصلاة وهو فيها، ولم يفرغ منها لم يلزمـه الإعادة، وذهب قوم من أصحابنا إلىٰ وجوب الإعـادة... ـإلىٰ أن قال ـ: والأوّل هو المعمول[1] عليـه، والأظهر في المذهب، وبـه تنطق الأخـبار المتواترة المتظاهرة عن الأئمّـة عليهم السلام. انتهىٰ[2].

ولم يتّضح لنا مراده من الأخبار المتواترة، ومن المعلوم أنّـه ليس مـراده الأخبار الواردة في قاعدة «من أدرك» بإلغاء الخصوصيّـة؛ ضرورة أنّها مع عدم كونها متواترة يكون موضوعها إدراك الركعـة، وفي المقام يكون الموضوع إدراك الوقت، وهو في الصلاة، ولم يقيّده أحد بإدراك الركعـة، وكلام الحلّي كالصـريح في الأعمّ.

كما أنّ مراده ليس خبر إسماعيل بن رياح باعتبار الطرق العديدة إلى ابن أبي عمير الناقل عنـه؛ ضرورة أنّ قولـه: الأخبار المتواترة المتظاهرة عن الأئـمّـة، صريح في كثرة الأخبار عنهم بحيث يتظاهر بعضها ببعض، ولولا الجـزم بـوقوع اشتباه في البين إمّا من قلمـه الشريف، أو من النسّاخ، لصحّ الاعتماد علىٰ قولـه، ولكن المعلوم عدم عثوره علىٰ أخبار متواترة، ليست لهـا فـي جـوامـعنا وكـتبنا

---

١ ـ نسخـة بدل: المعتد، منـه قدس سره.

٢ ـ السرائر ١: ٢٠٠ ـ ٢٠١.

الاستدلاليّـة رسم ولا أثر، فالمسألـة مورد تردّد، وإن كان مقتضى القواعد الحكم بالبطلان، هذاكلّـه في سند روايـة إسماعيل بن رياح.

البحث الدلالي لرواية إسماعيل

وأمّا بيان مفادها فالبحث فيـه من جهات:

الأُولىٰ: تارة ينكشف الخطأ بعد تمام الصلاة، وأُخرىٰ في أثنائها.

وعلى الثاني: تارة ينكشف بعد دخول الوقت، وأُخرىٰ قبلـه، لكن مع بقاء مقدار من الصلاة لو أتمّها أدرك الوقت.

فهل يمكن الجمع بين الفروع الثلاثـة في لفظ واحد، أو لا؛ بأن يقال: ليس بين الفراغ من الصلاة وعدمـه، وإتمامها والشروع فـيها، وانكشـاف الخـطأ فـي الأثناء وعدمـه، جامع، فلايمكن الجـمع بـلفظ واحـد إلّا عـلى القـول بـجواز استعمالـه في الأكثر[1]، وعلىٰ فرض صحّـة الاستعمال لايحمل اللفظ عليـه إلّا مع قيام القرينـة؟

ويمكن دفع الإشكال بأن يقال: يصحّ الجـمع فـي العـناوين التـي تـوجد متدرّجـة مع صدقها على الخارج من أوّل الأمر إلىٰ آخره كالصلاة، فإنّ المصلّي المشتغل بها يصحّ أن يقال: إنّـه صلّىٰ باعتبار الأجزاء السابقـة، ويصلّي بـاعتبار الاشتغال والأجزاء اللاحقـة؛ ألاترىٰ صحّـة قولـه: صلّيت وشككت في الركعـة الثانيـة، أو صلّيت مع الإمام وانفردت في الركعـة الأخيرة بلا شائبـة تجوّز.

فقولـه عليه السلام في الروايـة: «**إذا صلّيت وأنت ترىٰ أنّك في وقت**» ـ بعد إفادة المعنى الاستقبالي؛ لمكان لفظـة «إذا» ـ يصدق في حال الاشتغال كما يصدق بعد

---

١ ـ مناهج الوصول ١: ١٨٠ ـ ١٨٧، تهذيب الأُصول ١: ٩٤.

الإتمام، وليس الفراغ وعدمه، والاشتغال وعدمه بعنوانهما قيداً في الكلام حتّىٰ يقال: لايصحّ الجمع بينهما، وانكشاف الخطأ ليس في الرواية، وعلىٰ فرضه يصدق على الداخل والخارج بعنوان واحد.

فالعبارة المذكورة في الرواية شاملة للفروع الثلاثة لولا بعض القرائن، فمن اشتغل بالصلاة، ويرىٰ أنّه في الوقت، ولم يدخل الوقت، فدخل وهو في الصلاة، يصدق عليه لفظ الحديث؛ سواء انكشف الخطأ في الأثناء أم بعد الفراغ، وسواء انكشف بعد دخول الوقت أم قبله، فالموضوع تحقّق الصلاة مع إحراز الوقت ووقوع بعضها في الوقت، فلو انكشف قبل دخوله، وأدام صلاته حتّىٰ دخل، صحّ أن يقال بالعبارة المتقدّمة، وأمكن الجمع بين الفروع.

هذا بحسب الثبوت والإمكان.

وأمّا بحسب الإثبات والدلالة: فالظاهر بطلان الاحتمال الأخير؛ لظهور الكلام في أنّ دخول الوقت مرتّب على الصلاة المحرز وقتها، فكأنّه قال: إنّ الصلاة المحرز وقتها، لو ترتّب عليها دخول الوقت واقعاً أجزأت عنه، فاستدامة الإحراز إلىٰ زمان الدخول مفروضة في الكلام، هذا مع أنّ الإجزاء في هذا الفرض بعيد في نظر العرف جدّاً، لاينقدح في الأذهان قطعاً.

وأمّا الفرضان الآخران فمع الصدق عليهما عرفاً بلا شائبة تجوّز، فمقتضى الإطلاق كونهما مشمولين للرواية.

وبعبارة اُخرىٰ: إنّ قوله عليه السلام: **«إذا صلّيت وأنت ترىٰ أنّك في وقت»** شامل لمن أتمّ صلاته أو كان مشتغلاً بها، ففي الفرضين إذا امتدّ الإحراز إلىٰ زمان دخول الوقت أجزأت صلاته عنه؛ من غير فرق بين كشف الخطأ في الأثناء أو بعد الصلاة، ولأجل عدم الفرق بينهما لم يتعرّض في الرواية لكشف الخطأ؛ لعدم دخالته في الإجزاء والصحّة.

الجهـة الثانيـة: المحتمل ـ بحسب التصوّر ـ أن يكون لفظ «ترىٰ» الواقع في الروايـة موضوعاً للعلم أو للظنّ، أو لكلٍّ منهما علىٰ سبيل الاشتراك اللفظي، أو للجامع بينهما، وهو الكشف عن الواقع.

فعلى الأوّل: تبطل الصلاة، لو أحرز الوقت بـأمارة ظـنّيـة كـخبر الثـقـة وأذانـه، فانكشف وقوع بعضها خارج الوقت؛ من غير فرق بين كون الانكشاف بعد الصلاة أو في أثنائها.

وقد يقال: إنّ دليل حجّيـة الأمارات منزِّل لها منزلـة العلم، فتندرج فـيـه تعبّداً وحكومـة، فإنّ مفاده تـتميم الكشف وجعل الكشف الناقص منزلـة التامّ[١].

وقد يجاب عنـه: بأنّ دليل الحجّيـة ينزِّل المؤدّىٰ منزلـة الواقع، لا الأمارة منزلـة العلم[٢].

وفيهما إشكال ومنع، فإنّهما ادّعاء بلابرهان؛ أمّـا فـي مـثل خـبر الثـقـة فواضح؛ لأنّ دليل حجّيتـه هو البناء العـقلائي فـقط، ولا دليـل عـلىٰ تـأسيس الحجّيـة لـه كتاباً ولا سنّـة، مع كثرة الروايات الواردة فيـه، فإنّ الناظر فيها يرىٰ أنّـه لايفهم منها إلّا تنفيذ البناء العقلائي، علىٰ ما فصّلنا القول فيـه في محلّـه[٣]، والآيـة الكريمـة[٤] المتشبَّث بها كذلك علىٰ فرض الدلالـة، ومن الواضح أنّ عمل العقلاء علىٰ خبر الثقـة ليس لتنزيلـه منزلـة القطع والعلم، ولاتنزيل مؤدّاه منزلـة الواقع، بل هو أحد الطرق العقلائيّـة قبال العلم عند فقده.

---

١ ـ فوائد الاُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٣: ١٠٨.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٢٦.

٣ ـ أنوار الهداية ١: ٣١١.

٤ ـ الحجرات (٤٩): ٦.

وأمّا ما ورد في المقام من أذان الثقة[1] وصياح الديكة[2]، فلأنّ أذان المؤذّن الثقة العارف بالوقت أمارة على الواقع، كما أنّ تجاوب أصوات الديكة أمارة ظنّية علىٰ دخول الوقت، فأجاز الشارع العمل بهما من غير دلالة في الروايات علىٰ تنزيلهما منزلة العلم، وهو واضح، ولا علىٰ تنزيل مؤدّاهما منزلة الواقع.

فقوله عليه‌السلام: «**إذا ارتفعت أصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس**»[3] لا دلالة فيه علىٰ أنّ خارج الوقت بمنزلته، بل بيان لكشف ذلك عن تحقّق الزوال ظنّاً، وهو كافٍ في العمل، ففي الحقيقة مفاد الأدلّة جواز الاتّكال علىٰ تلك الأمارات الظنّية للعمل بالواقع.

وعلى الثاني: يشكل القول بالصحّة فيما لو كان الإحراز قطعيّاً، واحتمال أولويّة القطع من الأمارة الظنّية، مدفوع: بأنّ من المحتمل أن يكون الحكم بالإجزاء لأجل عمله بالأمارة الشرعيّة، ونحن وإن قلنا: إنّ العمل بها لايوجب الإجزاء، لكن من المحتمل أن يكون الحكم بالإجزاء بدليل خاصّ؛ لأجل مراعاة المكلّف العامل بقول الشارع الأقدس، وهذا كافٍ في عدم القطع بالأولويّة، والحكم بالبطلان لكون الصحّة علىٰ خلاف القواعد.

---

١ ـ الفقيه ١: ١٨٩ / ٨٩٨ و ٨٩٩، تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٢ و ٢٨٤ / ١١٢١ و ١١٣٦، وسائل الشيعة ٥: ٣٧٨، كتاب الصلاة، أبواب الأذان والإقامة، الباب ٣.

٢ ـ الكافي ٣: ٢٨٤ و ٢٨٥ / ٢ و ٥، الفقيه ١: ١٤٣ و ١٤٤ / ٦٦٨ و ٦٦٩، تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٥ / ١٠١٠ و ١٠١١، وسائل الشيعة ٤: ١٧٠ و ١٧١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ١ و ٥.

٣ ـ الكافي ٣: ٢٨٤ / ٢، الفقيه ١: ١٤٣ / ٦٦٨، تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٥ / ١٠١٠، وسائل الشيعة ٤: ١٧١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ٥.

وعلى الثالث: لو انكشف الخطأ بعد الصلاة وجبت إعادتها؛ لأنّ الشكّ في امتثال الأمر المعلوم.

وتوهّم: أنّ توجّـه التكليف إليـه مشكوك فيـه؛ لأنّ حال وجـود الأمـارة لايكون التكليف الواقعي متوجّهاً إليـه؛ لأنّـه غير ملتفت، وبعد الالتفات الحاصل بعد الصلاة يحتمل عدم توجّـه التكليف إليـه إذا أتىٰ بالصلاة مع قيام ما يـحتمل أماريّتـه، ففي الحقيقـة كان المورد من موارد الشك في التكليف.

فاسد؛ لما ذكرنا في محلّـه: من أنّ التكاليف القانونيّـة الشـرعيّـة ثـابتـة وفعليّـة بالنسبـة إلىٰ جميع إلمكلّفين؛ من غير فرق بين العالم والجاهل والناسي والساهي والعاجز وغيرهم[1]، وإنّما المكلّف مع أحد تلك العناوين، معذور عـن العمل بالواقع وعن إطاعـة المولىٰ، فبعد الالتفات يكـون شكّـه فـي الامـتثال وسقوط التكليف الفعلي.

ولو انكشف الخطأ أثناء الصلاة، فقد يقال بلزوم الإتمام والإعادة؛ للـعلم الإجمالي بأنّـه إمّا يجب عليـه الإتمام أو الإعادة[2]، وهذا مـبنيّ عـلى القـول بحرمـة قطع الصلاة مطلقاً، وهو غير ثابت؛ إذ لا دليل عليها إلّا الإجماع المدّعىٰ، والمتيقّن منـه هو الصلاة المعلوم كونها صحيحـة ومصداقاً للمأمور بـه، فلايكون العلم الإجمالي حجّـة، كما هو واضح.

وعلى الرابع: تصحّ الصلاة على الفرضين.

هذا بحسب التصوّر.

وأمّا ما يفهم من كلمات الفقهاء قديماً وحديثاً، فهو طرح المسألـة في مورد الورود في الصلاة مع الاجتهاد وتشخيص الوقت ظنّاً، كما يظهر من الرجوع إلى

---

١ ـ مناهج الوصول ٢: ٢٦ ـ ٢٧، تهذيب الأُصول ١: ٣٠٨.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٢٦.

المتون[1]، ودعاوى الشهرة والإجماع وقعت علىٰ هذا الفرض[2].

وادّعىٰ بعضهم: أنّ قولهعليه‌السلام : «ترىٰ أنّك في وقت»[3] بمعنىٰ تظنّ[4].

وحكىٰ «الجواهر» عن غير واحد: أنّ المراد منه الظنّ[5]، ويدلّ علىٰ أنّ مرادهم خصوص الظنّ، تمسّكهم قديماً وحديثاً بأنّ الأمر الظاهري يفيد الإجزاء؛ إذ لايكون هذا إلّا في موارد الاجتهاد أو الدلالات الظنّية، كأذان الثقة وصياح الديك.

هذا، ولكنّ المصرّح به في اللغة أنّه بمعنى العلم.

ففي «الصحاح»: الرؤية بالعين تتعدّىٰ إلىٰ مفعول واحد، وبمعنى العلم تتعدّىٰ إلىٰ مفعولين[6].

وفي «المنجد»: لم يسمع مضارع «رأىٰ» بمعنى الظنّ إلّا مجهولاً[7].

والظاهر من موارد استعمال العلم وما بمعناه في الروايات في الأبواب المتفرّقة شيوع استعماله في مطلق الكشف عن الواقع علماً يقيناً كان أو ظنّاً معتمداً على الأمارات الشرعيّة أو العقلائيّة غير المردوع عنها، كقولهعليه‌السلام : «كلّ

---

١ ـ المبسوط ١: ٧٤، شرائع الإسلام ١: ٥٣ ـ ٥٤، قواعد الأحكام ١: ٢٥ / السطر ٤ ـ ٥، ذكرى الشيعة ٢: ٣٩١، مفاتيح الشرائع ١: ٩٥، مفتاح الكرامة ٢: ٤٢ ـ ٤٣.

٢ ـ التنقيح الرائع ١: ١٧١، كشف اللثام ٣: ٧٨، جواهر الكلام ٧: ٢٧٦.

٣ ـ الكافي ٣: ٢٨٦ / ١١، الفقيه ١: ١٤٣ / ٦٦٦، تهذيب الأحكام ٢: ٣٥ / ١١٠، وسائل الشيعة ٤: ٢٠٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٢٥، الحديث ١.

٤ ـ التنقيح الرائع ١: ١٧١، الحدائق الناضرة ٦: ٢٩٦.

٥ ـ جواهر الكلام ٧: ٢٧٧.

٦ ـ الصحاح ٦: ٢٣٤٧.

٧ ـ المنجد: ٢٤٣.

شيء نظيف حتّىٰ تعلم أنّـه قذر»[١]، و«كلّ شـيء حـلال حـتّىٰ تـعرف الحـرام بعينـه»[٢]. حتّىٰ مثل قولـهعليه السلام: «لاتنقض اليقين أبداً بالشكّ»[٣] علىٰ مـا هـو المقرّر في محلّـه[٤]، والرجوع إلى الروايات الكثيرة المتواترة الواردة في فـضل العلم والعلماء[٥] وفي الفتوىٰ بغير العلم[٦] والمستأكل بعلمـه[٧] إلىٰ غـير ذلك، يشرف بالناظر على القطع بأنّ الاستعمال في العلم مقابل سائر الحجج الإلهـيّـة نادرٌ.

وفي خصوص لفظ «رأىٰ» شاع الاستعمال في الآراء الفقهيّـة ونحوها؛ ممّا هي معتمدة على الظنون الاجتهاديّـة، بل ما فرض في الروايـة: من «أنّـه يـرىٰ أنّـه في الوقت، وليس في الوقت» هو أنّـه يـرىٰ فـي أوّل الأوقـات كـالزوال والغروب، وهو بحسب الغالب في مورد قيام الأمارات الظنّيـة وإن كان يـحصل العلم القطعي أحياناً. والإنصاف أنّ من علم بدخول الوقت وجداناً، أو قامت عنده

---

١ ـ تهذيب الأحكـام ١: ٢٨٤ / ٨٣٢، وسـائل الشـيعـة ٣: ٤٦٧، كـتاب الصـلاة، أبـواب النجاسات، الباب ٣٧، الحديث ٤.

٢ ـ الكافي ٥: ٣١٣ / ٤٠، تهذيب الأحكـام ٧: ٢٢٦ / ٩٨٩، وسـائل الشـيعـة ١٧: ٨٩، كتاب الصلاة، أبواب ما يكتسب بـه، الباب ١٧، الحديث ٤.

٣ ـ تهذيب الأحكام ١: ٨ / ١١، وسائل الشيعـة ١: ٢٤٥، كتاب الطهارة، أبـواب نـواقـض الوضوء، الباب ١، الحديث ١.

٤ ـ الاستصحاب، الإمام الخمينيقدس سره: ٨١ ـ ٨٢.

٥ ـ الكافي ١: ٣٢.

٦ ـ الكافي ١: ٤٢ / ٤، الخصال: ٥٢ / ٦٥، وسائل الشيعـة ٢٧: ٢٠، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٤.

٧ ـ الكافي ١: ٤٦، معاني الأخبار: ١٨١ / ١، وسائل الشيعـة ٢٧: ١٤١، كـتاب القـضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، الحديث ١٢.

الأمارات الشرعيّة، أو اجتهد وحصل لـه الظنّ المعتبر بحسب الشرع، يـصدق عليـه أنّـه يرىٰ أنّـه في وقت، والظاهر استعمالـه في الروايـة في مطلق الكشف المعتبر، فيعمّ العلم وسائر الحجج، وما ذكرناه غـير مـخالف لقـول «الصـحاح» و«المنجد» كما يظهر بالتأمّل، ولعلّ نظر الفقهاء[١] في طرح المسألـة في الظنون، إنّما هو لأجل عدم تخلّف الأمارات والدلالات اليقينيّـة عن الواقع غالباً، بخلاف الظنون عند فقدها.

الجهـة الثالثـة: يحتمل أن تكون الصلاة ـ التي وقع بعضها قـبل الوقت، وبعضها فيـه ـ أداء، أو غير أداء، أو أداء ببعضها ولا أداء ببعض، بعد معلوميـة عدم كونها قضاء؛ لأنّ القضاء ـ بحسب العرف ـ هو إيقاعها بعد فوت الوقت، فالصلاة قبل وقتها لا أداء ولا قضاء، ولا ثمرة للبحث هنا إلّا عند من يرىٰ أنّ الأداء والقضاء من العناوين التي لابدّ من قصدها.

وكيف كان، لاتدلّ روايـة إسماعيل[٢] إلّا علىٰ أنّ الصلاة الكذائيّـة مُجزيـة، فالقول بأنّها أداء لتوسعـة الوقت تعبّداً واقعاً أو تنزيلاً ممّا لا دليل عليـه، كما لا دليل علىٰ تنزيل إدراك بـعض الوقت مـنزلـة إدراك الكـلّ، فـاحتمال كـونها أداء ضعيف[٣].

والاستئناس لـه بروايات «من أدرك»[٤]؛ بأن يقال: لا فرق في ذلك بين أوّل الوقت وآخره، بل في تلك الروايات قد يعبّر بلفظ «جازت صلاتـه»، كما يـعبّر

---

١ ـ تقدّم تخريجـه في الصفحـة ١٦٩، الهامش ١.

٢ ـ تقدّم متنها وتخريجها في الصفحـة ١٦١، الهامش ١.

٣ ـ اُنظر مصباح الفقيـه، الصلاة: ٧٣ / السطر ٢٠.

٤ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٨ / ١١٩، الاستبصار ١: ٢٧٥ / ٩٩٩، ذكرى الشيعـة ٢: ٣٥٢، وسائل الشيعـة ٤: ٢١٧ ـ ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠.

بلفظ «أدرك الوقت» أو «أدرك في الوقت»، لايعبأ بـه، كما هو ظاهر، بل الفرق بين قبل الوقت ـ الذي لم تكن الصلاة مأموراً بها ـ وبعد الوقت واضح، فإذن يحتمل أن تكون غير أداء بأجمعها، أو أداء فيما وقع في الوقت، والأمـر سـهل بـعد كـونها مجزيـة بحسب الروايـة، وبعد عدم اعتبار قصد تلك العناوين، وإن كان الاحتمال الأوّل أقرب.

فرع

لو شكّ أثناء الصلاة في دخول الوقت بعد إحراز الدخول في أوّلها:

فتارة ينقلب إحرازه إلى الشكّ، فيشكّ في دخولـه من أوّل الصلاة إلى الحال الفعلي، وتارة ينقلب إلى العلم بالخلاف، وأنّ دخولـه فيها كان قبل الوقت، لكن يشكّ في دخول الوقت في الأثناء، وعلى الثاني قد يُحرِز دخول الوقت إذا استدام في الصلاة، وقد يُحرِز العدم، وقد يشكّ.

فعلى الأوّل: يحتمل الحكم بصحّـة صلاتـه لقاعدة التجاوز؛ بأن يقال: إنّ المحلّ الشرعي لإحراز الوقت، قُبيل الدخول في الصلاة وإن كان الوقت مضروباً لجميعها، فمع مُضيّ المحلّ يندرج في قولـه عليه السلام: **«كلّ ما شككت فيـه ممّا قـد مضىٰ فأمضِهِ كما هو»**[1]. ونظير ذلك ما لو شكّ أثناءَها في أنّه كان علىٰ وضوء، فإنّ الطهارة وإن اعتُبرت في جميع أجزاء الصلاة، لكن محلّ تحصيلها قُبيل الصلاة، فمع التجاوز لايعتني بشكّـه[2].

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ٣.

٢ ـ اُنظر مصباح الفقيـه، الصلاة: ٧٢ / السطر ٣٦.

لكنّـه احتمال ضعيف، فإنّ ما يحكم بصحّتـه هو ما مضىٰ من الأفعال التي يعتبر فيها الطهارة أو الوقت، دون ما لم يمضِ، كما هو ظاهر من روايات الباب[١].

وفي المقام إشكال آخر: وهو أنّ محطّ روايات قاعدة التجاوز، هو الشكّ في الأجزاء أو الشرائط الثابتـة للمأمور بـه؛ ألاترىٰ أنّـه لو صلّىٰ قبل الوقت عالماً، وشكّ في بعض أجزائها بعد التجاوز، لاتجري القاعدة، فحينئذٍ لو تردّد في كـون الصلاة وقعت قبل الوقت ولو ببعضها أو في الوقت، رجع شكّـه إلىٰ أنّها هل كانت مأموراً بها أو لا؟ فيكون من الشبهـة المصداقيّـة لقاعدة التجاوز.

وأمّا استصحاب عدم دخـول الوقت، فـيأتي الكـلام فـيـه فـي الصـورة الأُخرىٰ، وهي:

ما لو شكّ أثناء الصلاة في دخول الوقت مع تبيّن عدم دخولـه حال افتـتاح الصلاة والعلم بدخولـه آخر الصلاة، فيشكّ في كون إحرازه للوقت عند افـتـتاح الصلاة، **هل** هو متّصل بدخولـه في الأثناء أو لا؟

فعلى القول بعدم لزوم اتّـصال الإحـراز بـدخولـه، لا إشكـال فـيـه؛ لأنّ الموضوع المأخوذ في الروايـة محرز، وهو الدخول محرزاً للوقت ودخول الوقت في الأثناء، ولاينظر إلى الوسط.

وعلى القول بلزوم اتّصال إحراز الوقت بـإحراز دخـولـه فـي الأثـناء، لا إشكال في البطلان وخروجـه عن الموضوع.

وعلى القول بلزوم اتّصال الإحراز بدخول الوقت واقعاً، لا بإحرازه، فيمكن إجراء استصحاب عدم دخول الوقت إلىٰ حال الصلاة، واسـتصحاب عـدم كـون صلاتـه المحرزة الوقت في الوقت، واستصحاب عدم اتّصال زمان الإحراز بزمان

---

١ ـ وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧ و ٢٣٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ١ و ٩.

دخول الوقت، والاستصحاب الأوّل جارٍ في الفرع السابق علىٰ إشكال فيه.

والظاهر عدم شبهة المثبتيّة في هذا الفرع ولو كان الموضوع في طرف الحكم بالصحّة مركّباً أو مقيّداً، فضلاً عمّا إذا كان الموضوع مركّباً من أمرين؛ لأنّ رفع الموضوع المقيّد أو المركّب برفع بعض أجزائه أو قيوده، ففي الحكم بالبطلان لايحتاج إلىٰ إثبات التقييد حتّىٰ يلزم المثبتيّة، وعلىٰ ذلك ينحلّ العلم الإجمالي؛ بأنّه إمّا يجب الإتمام أو الإعادة على القول بتنجيزه، وإن كان غير منجّز علىٰ ما تقدّم الكلام فيه[1].

وممّا ذكرنا يظهر الكلام في الشكّ بعد الفراغ؛ بأنْ دخل في الصلاة محرِزاً للوقت وأتمّها، ثمّ شكّ في أنّ الوقت كان داخلاً أو لا، فحينئذٍ قد يشكّ في الدخول من أوّلها إلى الآخر، وقد ينكشف له الخطأ، ويتبيّن له أنّ الوقت لم يدخل حين افتتاح الصلاة، لكن يحتمل أنّه دخل في الأثناء.

ففي الصورتين لاتجري قاعدة التجاوز ولا الفراغ؛ بناء علىٰ كونها قاعدة أُخرىٰ؛ لما مرّ: من أنّ محطّ القاعدة هو الشكّ في أجزاء المأمور به وشرائطه[2].

وبعبارة أُخرىٰ: هي قاعدة أُسّست لمقام الامتثال، وما لايكون مشروعاً أو مأموراً به خارج عن محطّ القاعدة.

فإن قلت: إنّ الصلاة التي دخل فيها بزعم دخول الوقت، ثمّ دخل الوقت في الأثناء وإن لم تكن مأموراً بها واقعاً ولا ظاهراً، ولكنّها تقبّلها الشارع بعنوان الصلاة، فيترتّب عليها كلّ ما يترتّب على الصلاة، ومن هنا يظهر: أنّه لو قطع بدخول الوقت في الأثناء يجب عليه الإتمام، ويحرم الإبطال[3].

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١٦٨.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ١٧٣.

٣ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٢٧.

قلت: هذا ما أفاده شيخنا العلّامة ـ أعلى اللّٰه مقامه ـ في صلاته، وهو حقّ لو علم بدخول الوقت في الأثناء كما أفاد في آخر كلامه، ولا إشكال في أنّه مع دخوله في الأثناء يجري عليه ما يجري على الصلاة المأمور بها؛ من جريان قاعدة التجاوز وقواعد الشكّ وغيرهما. لكن المفروض عدم العلم بدخول الوقت في الأثناء، والشكّ فيه شكّ في تقبّل الشرع لها، ومعه يكون من الشبهة المصداقيّة لقاعدة التجاوز والفراغ وسائر القواعد؛ ألاترىٰ أنّه لو لم يدخل الوقت في الأثناء لايجري شيء من القواعد فيها.

وبعبارة أُخرىٰ: إجراء قاعدة الفراغ يتوقّف علىٰ إحراز تقبّل الشارع لها، الموقوف علىٰ إحراز دخول الوقت في الأثناء، ولايعقل إحراز ذلك بالقاعدة.

هذا، مضافاً إلىٰ أنّ الاستصحابات ـ التي تقدّمت الإشارة إليها ـ حاكمة على القاعدة ورافعة لموضوعها، فإنّ المصلّي الذي علم بعدم دخول الوقت في أوّل صلاته، وشكّ في دخوله في الأثناء يجري في حقّه استصحاب عدم دخول الوقت في الأثناء إلىٰ آخر الصلاة بلا إشكال، ومعه ينتفي موضوع التقبّل وموضوع قاعدة الفراغ.

ولايتوهّم: أنّ ذلك مخالف لما يقال: من أنّ القاعدة حاكمة أو مقدّمة على الاستصحاب[1]؛ ضرورة أنّ مورد حكومتها عليه غير مورد حكومته عليها، كما يظهر بأدنىٰ تأمّل.

هذا، مع إشكال آخر في جريان القاعدة في مثل المورد قد تعرّضنا له في محلّه[2].

---

١ ـ كفاية الأُصول: ٤٩٢ ـ ٤٩٣، فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٦١٨.

٢ ـ الاستصحاب، الإمام الخمينيّ ﷺ: ٢٤٥ ـ ٢٥١.

وهل الحكم بالإجزاء يعمّ ما لو دخل في الصلاة بزعم دخول الوقت لشبهة حكميّة، كما لو كان يرىٰ باجتهاده دخول وقت المغرب بسقوط القرص، فدخل فيها عنده، ودخل الوقت بذهاب الحمرة، وهو في الصلاة، أو يختصّ بما إذا كان الخطأ في تحقّق الوقت الواقعي؟

الظاهر عدم قصور الرواية عن شمول الفرضين، وصدق قولهعليه‌السلام: «دخل في الصلاة وهو يرىٰ أنّه في وقت»[1]. ودعوىٰ الانصراف إلى الفرض الثاني[2] في غير محلّها، بل المناسبات المغروسة في الذهن تؤكّد التعميم. والظاهر أنّ موضوع الحكم بالإجزاء هو الدخول في الصلاة مع حجّة شرعيّة أو عقليّة؛ بأن كان يرىٰ ـ اجتهاداً أو تقليداً، أو لقيام أمارة على الوقت، ونحو ذلك ـ دخوله، ثمّ دخل الوقت في الأثناء، والله العالم.

المقام الثاني

فيما يتعلّق بآخر الوقت

والكلام فيه من جهات:

الجهة الأُولىٰ: دخول الوقت شرط للوجوب إلىٰ آخر الوقت

لا إشكال في أنّ الوقت ليس من أوّله إلىٰ آخره شرطاً للوجوب، فما هو الشرط له هو الزوال في الظهرين، والغروب في العشاءين، والفجر في الصبح.

وعليه فهل دخول الوقت شرط لوجوبها حدوثاً، وباقي الوقت شرط

---

١ ـ تقدّم متنها وتخريجها في الصفحة ١٦١، الهامش ١.

٢ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٧٤ السطر ٤، الصلاة، المحقّق الحائري: ٢٧.

للواجب، أو أنّ دخوله شرط لوجوبها إلىٰ آخر الوقت؟

فعلى الأوّل: يجوز التمسّك بدليل الرفع لصحّتها؛ إذا وقعت بعد الوقت بتمامها أو ببعضها، نسياناً أو خطأً أو جهلاً، فإنّه علىٰ ذلك يصير الوجوب بتحقّق شرطه كواجب مطلق، والوقت بوجوده البقائي ـ كسائر شرائط الواجب ـ قابل للرفع التعبّدي، لكنّه احتمال ضعيف مخالف لظواهر الأدلّة، كالآية الكريمة المتقدّمة وغيرها[1]، مضافاً إلىٰ أنّه لا مجال مع أدلّة القضاء[2] ـ الشاملة للترك العمدي ـ لجعل شرطيّة الوقت للصحّة؛ لأنّها تنافي الصحّة علىٰ جميع الفروض.

وعلى الثاني: لايصحّ التمسّك بحديث الرفع[3] ولا بسائر القواعد المقرّرة للصلاة المأمور بها، كما تقدّم الكلام فيه بالنسبة إلىٰ ما قبل الوقت[4]. نعم مع ضمّ أدلّة القضاء، تكون الصلاة خارج الوقت مأموراً بها، فيصحّ التمسّك بسائر القواعد وبحديث الرفع في غير الوقت من سائر ما هو دخيل في الصلاة جزءاً أو شرطاً.

والظاهر أنّ الصلاة ـ بدخول الوقت ـ تجب مستمرّاً وجوبها إلىٰ آخر الوقت، كما هو المفهوم من الآية بعد تفسيرها: بأنّ الظهرين تجبان إلى الغروب والعشاءين إلىٰ نصف الليل.

---

١ ـ تقدّمت في الصفحة ١٥٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ٤: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٠، الحديث ١، و ٨: ٢٥٣، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ١.

٣ ـ الكافي ٢: ٤٦٣ / ٢، التوحيد: ٣٥٣ / ٢٤، الخصال: ٤١٧ / ٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣٠، الحديث ٢.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ١٥٧ ـ ١٥٨.

الجهة الثانية: حول عدم استفادة جواز التأخير العمدي من قاعدة «من أدرك»

هل قاعدة «من أدرك» مخصوصة بمن ترك الصلاة لعذر إلىٰ ضيق الوقت، أو يعمّ العالم العامد؟

فعلى الأوّل: لو تركها عامداً، فأراد الإتيان بها عند ضيق الوقت، تكون فائتة، كمن أدرك أقلّ من الركعة، فإنّ الأداء وقوع الصلاة بجميعها في الوقت، فإنّه لازم التوقيت عرفاً وعقلاً، وعليه فلايجب عليه الإتيان فوراً حتّىٰ على المضايقة؛ لأنّها ليست بذلك التضييق.

وعلى الثاني: هل يجوز التأخير عمداً؟

بدعوىٰ: أنّ دليل «من أدرك» وإن لم يكن ناظراً إلىٰ توسعة الوقت؛ لا واقعاً ولاتنزيلاً كما مرّ[1]، لكن مفاده: إدراك الصلاة بإدراك الركعة؛ إما لأجل أنّ المعتبر في الإدراك ليس إلّا إدراك الركعة، وإمّا لأجل تنزيل إدراكها منزلة إدراك الجميع، بل المستفاد من قوله عليه السلام في بعض الروايات: «فقد أدرك الغداة تامّة»[2]: أنّه لا نقص في صلاته، ولا فرق بينها وبين الصلاة في الوقت الحقيقي، بل المستفاد من قوله عليه السلام في بعض الروايات: «أدرك العصر في وقتها»[3] أنّ الخارجَ وقتٌ حقيقة أو تنزيلاً، فتكون تلك الأخبار حاكمة علىٰ ما دلّ علىٰ وجوب الصلاة في وقتها وحرمة التأخير عنه، وعلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَاةَ

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١٤٥ ـ ١٥٦.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٨ / ١١٩، الاستبصار ١: ٢٧٥ / ٩٩٩، وسائل الشيعة ٤: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٢.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ١٤٢.

لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ...﴾[١] إلىٰ آخره؛ لأنّ مقتضاها جعل المصداق التعبّدي للوقت أو لإدراكه، وفي مقام الامتثال تخيّر العبد بين امتثال الأمر بالمصداق الحقيقي والتعبّدي؛ ألاترىٰ أنّه إذا قال: «أكرم عالماً» ثمّ قال: إنّ الآتي بصلاة الليل عالم، أو بمنزلة العالم؛ يجوز إكرامه والاكتفاء به عن الإكرام المأمور به.

أو لايجوز التأخير؟

التحقيق ذاك؛ لأنّ وجوب الإتيان بالصلاة في وقتها وحرمة تأخيرها عنه ثابت بالأدلّة، بل بالضرورة، ودليل القاعدة لايدلّ علىٰ توسعة الوقت تحقيقاً، وهو واضح، ولاتنزيلاً؛ لما عرفت سابقاً[٢]، والتنزيل في إدراك الصلاة ليس من آثاره إلّا كون المدرك أداء، ولايجوز تأخيره، ويجب المبادرة إليه، وليس من آثار هذا التنزيل توسعة الوقت، ولا التنزيل منزلة الوقت، بل الظاهر أنّه نزّل إدراك الركعة منزلة إدراك الصلاة في الجملة إن لم نقل بتنزيله منزلة إدراك أربع ركعات.

وكيف كان، لايدلّ دليل القاعدة ـ لا المرسلة ولا غيرها[٣]ـ علىٰ جواز التأخير عمداً. نعم لو أخّرها عمداً إلىٰ مقدار إدراك الركعة يجب عليه المبادرة، ويكون أداءً وإن عوقب على التأخير.

وربما يقال: إنّ القاعدة لاتشمل من أدرك مقدار ركعة من الوقت حتّىٰ لذوي الأعذار، فضلاً عن العامد، فإنّ مفادها إدراك الركعة لا إدراك مقدار من الوقت يسعها، وإدراكها فعلاً بالإتيان بها في الوقت، فمن لم يأتِ بها لم يكن مدركاً

---

١ ـ الإسراء (١٧): ٧٨.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ١٤٥ ـ ١٤٦.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٨ / ١١٩ و ١٢٠، الاستبصار ١: ٢٧٥ / ٩٩٩ و ١٠٠٠، ذكرى الشيعة ٢: ٣٥٢، وسائل الشيعة ٤: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠.

فعلاً لها، فلم يشمله الدليل الظاهر في فعليّة الإدراك التي لاتنطبق إلّا على الآتي بها، فلو التفت إلىٰ ضيق الوقت حتّىٰ في أثناء الركعة لم يكن مشمولاً للدليل[١].

وفيه: أنّ قولهعليه‌السلام: «من أدرك ركعة» في معنىٰ إذا الشرطيّة المفيدة للإدراك الاستقبالي ولو بنظر العرف، بل المناسبات المغروسة في الأذهان العرفيّة، موجبة لاستفادة أنّ الصلاة الواقعة في الوقت بركعة منها، كافية في إدراك جميعها ،فقوله: «من أدرك» معناه عرفاً: أنّ إدراك الصلاة بإدراك ركعة منها من غير نظر إلىٰ حال مُضيّ الصدور أو استقباله، فقوله ذلك كقوله: «من أدرك زيارة بيت اللّٰه فثوابه كذا»، فإنّ الظاهر أنّ لزيارته الثواب الكذائي؛ سواء كان آتياً أم ممّن يأتي فيما بعد.

الجهة الثالثة: في عموم «من أدرك» لجميع الصلوات الخمس

هل القاعدة تعمّ جميع الصلوات الخمس، أو تختصّ بالعصر والعشاء والصبح، دون الظهر والمغرب ممّا يلزم [من] شمولها لها التزاحم في الوقت الخاصّ بالعصر والعشاء؟

وربّما يؤيّد الثاني بأنّ روايات الباب ـ غير المرسلة ـ متعرّضة للعصر والصبح وتُلغى الخصوصيّة بالنسبة إلى العشاء، دون الظهر والمغرب؛ لوضوح الخصوصيّة فيهما، ولعلّ عدم التعرّض للعشاء لأجل خفاء تشخيص وقتها بمثل إدراك ركعة، بخلاف طلوع الشمس وغروبها.

والتحقيق: إطلاق النبويّ الذي هو الأصل في القاعدة لجميع الصلوات، فلو بقي من وقت العصرين خمس ركعات تشمل القاعدة صلاة الظهر، فتجب

---

١ ـ اُنظر الصلاة، المحقّق الحائري: ١٧.

عليـه، ويكشف ذلك عن عدم مزاحمـة العصر لها، مع أنّ المزاحمـة إنّما تـتحقّق إذا لزم من صلاة الظهر تفويت العصر، ومع الإتيان بالظهر لايلزم تفويت العـصر بمقتضى القاعدة.

والحاصل: أنّ شمول القاعدة لها رافع لموضوع المزاحمـة، فإنّ موضوعها فوت العصر، كما هو ظاهر صحيحـة الحلبي [التي جـاء] فـيها: «**وإن خـاف أن يفوتـه فليبدأ بالعصر ولايؤخّرها فيفوتـه، فيكون قد فـاتـتاه جـميعاً...**»[1] إلىٰ آخرها، فإنّ الظاهر كالصريح أنّ لزوم تقديم العصر ورفع اليد عن الترتيب المعتبر فيهما، إنّما هو أنّـه لولاه لزم فوتـه، وصريح القاعدة أنّـه بإدراك الركـعـة يُـدرك الصلاة، وهي حاكمـة على الصحيحـة.

والحاصل: أنّ الظهر مع بقاء خمس ركعات مشمول للقاعدة فعلاً، وشمولها لـه لايلزم منـه محذور فوت العصر، فيجب الإتيان بـه، ولو لم يأتِ بـه وأتـىٰ بالعصر مع بقاء الخمس، بطل للإخلال بالترتيب؛ ضرورة أنّ سقوط الترتيب للزوم فوت العصر، ومع عدم فوتـه بدليل القاعدة لا وجـه لسقوطـه.

وتوهّم: أنّ شمول القاعدة للظهر يتوقّف علىٰ عدم مزاحمتـه للعصر، وهـو يتوقّف علىٰ شمولها لـه.

فاسد؛ لأنّ شمولها لـه لايتوقّف إلّا علىٰ تحقّق موضوعـه، وهو إدراك ركعـة من الوقت الذي لا مزاحم لـه فـيـه، وبـانطباق القـاعدة قـهراً يسـتكشف عـدم مزاحمـة باقي الركعات للعصر، فيجب عليـه الإتيان بـه، فيتحقّق بـه مـوضوع العصر، وهو إدراك ركعـة منـه، وبإدراكها تُدرك تامّـة.

وأمّا ما أفاد شيخنا العلّامـة: من أنّ مجموع الظهر والعصر مطلوب واحـد

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٩ / ١٠٧٤، الاستبصار ١: ٢٨٧ / ١٠٥٢، وسـائل الشـيعـة ٤: ١٢٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ١٨.

إلىٰ آخر ما أفاد[1]. **فلايخفىٰ ما فيـه**؛ ضرورة أنّ مجموع الصلاتين ليس موجوداً، ولايوجد أبداً، بل الموجود هذا، وهذا ليس هما، والمطلوب كذلك، مع أنّـه لاتنحلّ بـه العقدة، فراجع. هذا على الاختصاص.

وأمّا على الاشتراك فتقع صلاة الظهر في وقتها، ولايزاحمها العصر لعدم فوتها مع إدراك الركعـة، فيرفع موضوع المزاحمـة. هذا حال الظهرين.

وأمّا العشاءان: فالمشهور فيهما أيضاً أنّـه لو بقي من نصف الليل مقدار خمس ركعات يأتي بهما[2]، وهو مبنيّ على اختصاص آخر الوقت ـ بمقدار أربع ركعات ـ بالعشاء وقد عرفت فيما سبق الإشكال فيـه[3]، كما عرفت حال الشهرة والإجماع في المسألـة[4].

فعلى الاشتراك الفعلي ـ بل الاقتضائي والشأني أيضاً ـ لو بقي أربع ركعات وجب المغرب والعشاء: أمّا على الاشتراك الفعلي فلأنّ المغرب يقع في وقتـه، ولايزاحمـه العشاء ببركـة «من أدرك»، وأمّا على الشأني والاقتضائي، فلأنّـه مع إدراك وقت العشاء في محلّـه، وعدم مزاحمتـه للمغرب، يصير الوقت فعليّاً؛ إذ المانع من فعليّتـه ليس إلّا فوت العشاء، وهي لاتفوت مع إدراك ركعـة منها، لكن الجزم بـه مع عدم القائل بـه ـ إلّا من بعض العامـة[5] ـ مشكل.

ثمّ إنّ المستفاد ممّا مرّ: أنّ دليل «من أدرك» ينطبق علىٰ جميع الصلوات الخمس، ويحتاج إليـه لتصحيح الظهر بالانطباق على الظهر والعصر؛ على القول

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ١٨.

٢ ـ جواهر الكلام ٣: ٢١٢.

٣ ـ تقدّم في الصفحـة ١٣٥ ـ ١٣٨.

٤ ـ تقدّم في الصفحـة ١٣٥ ـ ١٣٨.

٥ ـ المجموع ٣: ٦٥.

بالاختصاص: أمّا الظهر فلتصحيح وقوعه بعد الوقت، وأمّا العصر فلرفع مزاحمته للظهر، وكذا الحال في المغرب، وأمّا في صلاة العصر والصبح والعشاء فلا يُحتاج إليه للتصحيح؛ لأنّ الأوليين صحيحتان؛ لوقوعهما قضاء لو لم يكن دليل «من أدرك»، وأمّا العشاء فكذلك؛ بناءً على انتهاء وقتها مطلقاً بانتصاف الليل، وعلىٰ بقاء الوقت الاضطراري تصحّ لوقوعها في وقتها، فدليل «من أدرك» بالنسبة إلى الصلوات الثلاث، يفيد لزوم الإتيان وعدم جواز التأخير، كما يفيد كونها أداءً لا قضاءً.

الجهة الرابعة: في شمول القاعدة لمن يدرك ركعة مع الترابيّة دون المائيّة

الموضوع في القاعدة هو المدرِك للركعة الاختياريّة بحسب حاله، فمن كان تكليفه تحصيل الطهارة المائيّة، يعتبر في حقّه سعة الوقت بمقدار إدراك ركعة معها، ومن كان تكليفه الطهارة الترابيّة كالمريض أو الفاقد للماء، يعتبر في حقّه سعته بمقدار تحصيلها، وهكذا في جميع ذوي الأعذار.

وإنّما الإشكال فيما إذا كان تكليفه ـ بحسب حاله ـ الطهارة المائيّة، ولايدرك ركعة مع تحصيلها، لكن يدركها مع الترابيّة، فهل تجب عليه المبادرة، وتصحّ صلاته، أو لا؟ ومنشأ الإشكال أنّ صدق إدراك الركعة يتوقّف علىٰ مشروعيّة التيمّم في حقّه، وإلّا لم يدركها، وإثبات المشروعية يتوقّف علىٰ «من أدرك»[1].

والجواب: أنّ توقّف صدقه علىٰ مشروعيّة التيمّم ممنوع، بل ما يتوقّف عليها هو صحّة الصلاة، ودليل تنزيل التراب منزلة الماء[2] كفيلها.

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ١٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ٣: ٣٤٣ و ٣٨٥، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ٣ و ٢٣.

توضيحه: أنّ للوقت ـ بحسب الأدلّة المتفرّقة ـ أهمّيةً بحيث لا يعارضها سائر الأجزاء والشرائط والموانع، فالصلاة لا تُترك وإن فقدت جُلّ أجزائها وشرائطها، ولو أدرك الوقت فلا يقال: فاتت صلاته وإن كانت سائر الأجزاء والشرائط مفقودة، علىٰ إشكال في فاقد الطهورين، ومع استجماعها لجميع الشرائط والأجزاء، إذا فات وقتها يقال: فاتت صلاته، فالوقت له أهمّية لا تقاس بسائر الشرائط، ودليل «من أدرك» أيضاً يدلّ علىٰ أهمّيته، وأنّ وقوع مقدار منها يصدق عليه عنوان الصلاة في الوقت، موجب للزوم المبادرة إليها، فالوقت إذا وسع إدراك ركعة منها لم تفت الصلاة عن وقتها، ومعه إن أمكن الإتيان بها جامعة للشرائط يجب، وإلّا فبقدر الإمكان يراعىٰ تحصيلها، فواجد الماء إن تمكّن من الإتيان بها مع الوضوء يجب، وإلّا فيجب الإتيان بها مع التيمّم؛ لئلّا تفوت الصلاة بفوت وقتها.

هذا، مضافاً إلىٰ أنّ قوله عليه السلام: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»[١] نزّل إدراك ركعة منزلة إدراك الجميع، ومن آثار إدراك جميع الصلاة في الوقت، هو الإتيان بها مع الطهارة المائيّة إن وسع الوقت لذلك، وإلّا فمع الترابيّة، ومقتضى التنزيل في الآثار لزوم ذلك أيضاً.

أضف إلىٰ ذلك: أنّ دليل تنزيل التراب منزلة الماء، حاكم علىٰ قاعدة «من أدرك» ومحقّق لموضوعه، فالتراب بمنزلة الماء، وربّ التراب والماء واحد، وهو أحد الطهورين، فلو ضاق الوقت عن الطهور الأصلي قام الطهور التنزيلي مقامه، وموجب لإدراك الصلاة تامّة.

---

١ ـ ذكرى الشيعة ٢: ٣٥٣، وسائل الشيعة ٤: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٤.

تنبيه: حول الاستصحاب عند الشكّ في بقاء الوقت بمقدار ادراك ركعة

لو شكّ في بقاء الوقت بمقدار إدراك ركعة، فاستصحاب بقاء الوقت لإثبات إدراكها مثبت؛ أمّا علىٰ فرض اعتبار عنوان الإدراك فواضح، وأمّا على اعتبار سعة الوقت بمقدار أداء ركعة، فكذلك أيضاً. بل الظاهر مثبتيّته لو قلنا بأنّ الموضوع وقوع الصلاة في الوقت بمقدار ركعة منها؛ لأنّ ما هو ثابت بالأصل بقاء الوقت بمقدار ركعة، وما هو وجدانيّ وقوع ركعة في الخارج، وأمّا وقوعها في الوقت فليس بالوجدان، بل لازم المستصحب عقلاً.

وأمّا الاستصحاب التعليقي: بأن يقال: لو صلّيتُ قبْلاً كنتُ أدركتُ الركعة، فيستصحب هذا العنوان، فمن التعليق في الموضوع، وقد قرّر في محلّه عدمُ جريانه، وكونُهُ مثبتاً[1].

وأمّا استصحاب كون الوقت بمقدار ركعة فإنّ السابق كان كذلك، فعدم مثبتيّته مبنيّ علىٰ أن يكون المستفاد من قولهعليه‌السلام: «**من أدرك ركعة**» أنّ إدراك ركعة من الوقت بمنزلة إدراك الصلاة، وأمّا إثبات العنوان المأخوذ في القاعدة فغير ممكن إلّا بالأصل المثبت.

نعم، الظاهر جريان استصحاب أنّ المصلّي كان ممّن أدرك ركعة في السابق وكذا الحال، فيترتّب علىٰ ذلك أنّه أدرك الصلاة، ويجب عليه الإتيان بها، وقد مرّ أنّ الظاهر من قوله: «**من أدرك**» أنّه ليس المراد منه الإدراك في الماضي، ولا الإدراك بالفعل الذي لاينطبق إلّا مع إيجاد الصلاة[2]، ولهذا قلنا: إنّه مع علمه

---

١ ـ الاستصحاب، الإمام الخمينيقدس‌سره: ١٣٣ و ١٣٤، تنقيح الأُصول ٤: ١٧٢.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ١٨٠.

بأنّـه يدرك الركعـة تجب عليـه المبادرة إليها، فالموضوع من كان يدركها، وهو الظاهر من القاعدة، فعلىٰ ذلك لا إشكال في الاستصحاب، فيجب عليـه الإتيان بها، وكان آتياً بها في وقتها تعبّداً.

الجهة الخامسة : فيما إذا صلّىٰ قبل الوقت بتبدّل اجتهاده أو بالتقيّة

لو تبدّل اجتهاده، كما إذا كان يرىٰ في السابق أنّ أوّل وقت المغرب سقوط قرص الشمس، فالصلوات التي صلّاها قبل زوال الحمرة لايحكم بصحّتها؛ سواء قلنا بالإجزاء مع تخلّف الاجتهاد في سائر المقامات أم لا، وسواء قلنا بأنّ دليـلَ الإجزاء حتّىٰ في تخلّف الأمارات حديثُ الرفع ـكما ذهبنا إليـه[١]ـ أم لا؛ لمـا تقدّم: من أنّ محطّ قاعدة الإجزاء ـأصلاً أو أمارةـ هو الإتيان بالمأمور بـه بكيفيّـة تقتضيها الأمارات أو الأُصول[٢]، والصلوات قبل أوقاتها المقرّرة لم تكـن مـأموراً بها؛ لأنّ دخول الوقت شرط التكليف لا المكلّف بـه.

وأمّا لو أتىٰ بها قبل الوقت تقيّـة، كما لو أتىٰ بها عند سقوط الشمس قبل ذهاب الحمرة، أو قبل الفجر الصادق تقيّـة، فالظاهر صحّتها وإجزاؤها، لما يظهر من الأخبار الكثيرة ـالواردة في التقيّـة في الأبواب المتفرّقـة[٣]ـ من إجزاء العمل الواقع علىٰ طبق فتاوى القوم، وفي المقام دلّت الأدلّـة على الحثّ علىٰ دخـول جماعاتهم والصلاة معهم، وأنّ الصلاة معهم كالصلاة مع رسـول اللّـه صلى الله عليه وآله وسلم ولم يأمرهم بالإعادة[٤]، بل الظاهر من الأدلّـة أنّ الصـلاة تـقيّـة صـحيحـة، ومـن

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٣.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ١٥٧ ـ ١٥٨.

٣ ـ راجع وسائل الشيعة ١٦: ٢١٤، كتاب الأمر والنهي، الباب ٢٥، ٢٦، ٢٩.

٤ ـ وسائل الشيعة ٨: ٢٩٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥، الحديث ١ و ٤.

الواضح أنّ الحضور في جماعاتهم في المغرب والصبح يلزم منه ـكثيراً مّا، أو أحياناً ـ الصلاة قبل وقتها.

وبالجملة: الظاهر من الأدلّة هو لزوم أو جواز ترتيب أثر الواقع علىٰ فتاواهم وأحكامهم، فالآتي بصلاة المغرب قبل وقتها صحّت صلاته.

الجهة السادسة: فيما إذا بقي للمسافر من نصف الليل مقدار ثلاث ركعات

لو بقي إلىٰ نصف الليل مقدار ثلاث ركعات، وكان المصلّي مسافراً، فعلى اختصاص آخر الوقت بالعشاء، تجب صلاتها، وفاتت المغرب، وعليه القضاء.

وأمّا على الاشتراك: فهل يأتي بالمغرب؟

بدعوىٰ: أنّ ما دلّ على الاشتراك، بضميمة ما دلّ علىٰ ترتّب العشاء على المغرب، دليل علىٰ لزوم الإتيان بالمغرب، وما دلّ علىٰ مزاحمة المتأخّر، وأنّه لو أتىٰ بالمتقدّم تفوته كلتا الصلاتين ـمثل صحيحة الحلبي[1] ـ مخصوص بالظهرين، ولايمكن إلغاء الخصوصيّة؛ لأنّ الوقت الاضطراري للعشاء باقٍ، ولايفوت العشاء بمُضيّ نصف الليل.

أو يأتي بالعشاء ثمّ المغرب؟

بدعوىٰ: أنّ قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَاةَ...﴾[2] إلىٰ آخره، يدلّ علىٰ أنّ أوّل الزوال لأُولى الصلوات الأربع، وغسق الليل ـوهو نصفها ـ لأخيرتها وهي العشاء الآخرة بالضرورة، وإن لم تدلّ علىٰ أنّ آخر الوقت مختصّ بالعشاء، ولا علىٰ أنّ

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٩ / ١٠٧٤، الاستبصار ١: ٢٨٧ / ١٠٥٢، وسائل الشيعة ٤: ١٢٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ١٨.

٢ ـ الإسراء (١٧): ٧٨.

لزوم الإتيان بالأخيرة في آخر الوقت لأجل المزاحمة.

لكن لا إشكال في استفادة لزوم الإتيان بها، لا بشريكتها، فالإتيان بالمغرب مخالف للآية ولو بضميمة ما هو الضروري، من أنّ العشاء الآخرة أخيرة الصلوات الأربع، فيجب عليه الإتيان بالعشاء ثمّ المغرب فوراً بدليل «من أدرك»، الدالّ علىٰ إدراك الوقت الاختياري بإدراك ركعة، وهذا هو الأقوىٰ، مع أنّ المتسالم بين الأصحاب لزوم الإتيان بالعشاء، وعدم مزاحمة المغرب لها؛ وإن اختلفوا في أنّ ذلك للاختصاص أو المزاحمة.

حول احتمال إتيان صلاتين بنحو الإقحام في المقام

وهنا احتمال آخر يظهر وجهه في الفرع الآخر وهو أنّه:

لو أدرك ركعتين من الوقت، فعلى الاشتراك وجواز إقحام صلاة في صلاة، يمكن أن يقال بلزوم الإتيان بركعة من المغرب، ثمّ الافتتاح بالعشاء أثناء صلاة المغرب والإتيان بركعة منها، ثمّ تتميم المغرب، ثمّ تتميم العشاء، هذا بناءً علىٰ لزوم الترتيب بين الصلاتين حتّىٰ بالنسبة إلىٰ أجزائهما، وأمّا بناءً علىٰ أنّ الترتيب بين الصلاتين ـ لا بين أجزائهما ـ فيسقط الترتيب، فله أن يبتدئ بأيّهما شاء، ويأتي بركعة، ثمّ يأتي بالصلاة الأُخرىٰ، ثمّ يُتمّ ما بدأ بها.

لكن جواز الإقحام محلّ إشكال ـ بل منع ـ وإن ورد في الأخبار جوازه في صلاة الكسوف[1]، فإنّه مع ضيق الفريضتين يبتدئ بالآيات، ثمّ يأتي باليوميّة بينها، ثمّ يرجع إلىٰ ما بدأ من الآيات، ويأتي بها، وتصحّ صلاته.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٧: ٤٩٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف والآيات، الباب ٥، الحديث ٢ ـ ٤.

ويمكن الذبّ عن الإشكالات التي يمكن ورودها على الإقحام: من أنّ ذلك مخالف لنظم الصلوات، وأنّ الإتيان بمثل الركوع والسجدتين ونحوهما، مبطل وإن لم يأتِ بها بعنوان الصلاة التي ابتدأ بها؛ لما دلّ على النهي عن قراءة سورة العزيمة معلّلاً: بأنّ السجود زيادة في المكتوبة[1]، وأنّ الإتيان بصلاة في صلاة يوجب محو الصورة، وأنّه من الفعل الكثير، وأنّه مشتمل على الكلام الآدمي، وهو السلام، وعدم معهوديّة الإقحام إلّا في مورد واحد... إلىٰ غير ذلك:

بمنع مخالفة الإقحام للنَّظْم، وإنّما اللازم منه هو الفصل بين الأجزاء، والفصل بمثل عبادة مماثلة لا دليل علىٰ إضراره بالصحّة.

وبمنع صدق الزيادة على الإتيان بالركوع والسجدتين ونحوهما، بعدما كان يأتي بها لصلاة اُخرىٰ، وما دلّ علىٰ أنّ السجدة زيادة في المكتوبة: إمّا تعبّد خاصّ بمورده، وإمّا لصدق الزيادة إذا أتىٰ بسورة العزيمة في الصلاة، فإنّ السجدة من متعلّقاتها، وأين ذلك من سجدة أو ركوع لصلاة اُخرىٰ؟

وبمنع محو الصورة في مثل ذلك، كما لو أتىٰ بأدعية وقرآن ونحوهما ممّا هي عبادة، سيّما إذا كان الإقحام بركعة، وأنّ الفعل الكثير إنّما يضرّ لو كان من غير جنس الصلاة، مع عدم الدليل علىٰ إبطاله.

وأمّا الكلام الآدمي فيمكن أن يقال بالإتيان بالصلاتين إلىٰ ما قبل السلام، ثمّ الإتيان بسلام واحد لهما بناءً علىٰ كون التداخل على القاعدة، مع أنّ الإتيان بالسلام لصلاة واجبة مأمور بها لا دليل علىٰ إبطاله، سيّما إذا وقع بعد التشهّد، وعدم المعهوديّة لا بأس به بعد الموافقة للقواعد والضوابط.

هذا، ومع ذلك كلّه فإنّ الالتزام به في غاية الإشكال، بل الظاهر هو المنع؛ لمخالفته لارتكاز المتشرّعة، مع أنّه لو كان ذلك جائزاً، لكان اللازم

---

١ ـ وسائل الشيعة ٦: ١٠٥، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٤٠، الحديث ١.

التنبيـه عليـه في الأخبار الواردة في آخر الوقت، بل الأمر بصلاة العصر وترك الظهر، وأنّـه لو أتىٰ بها فاتـتاه[١]، دليل علىٰ عدم صحّـة الإقحام؛ إذ علىٰ فرض صحّـة الإقحام تجب الصلاتان؛ لإدراكهما في وقتهما، ولم يَفُت شيء منهما، ومن البعيد جدّاً التزام أحد بالإقحام كذلك، والله العالم.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٤: ١٢٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ١٨.

مسألة

في الخلل الواقع في الصلاة من قبل الطهور

صور الخلل في الطهور وحكمها

وهو قد يكون في أصلـه، كما لو تركـه عمداً أو سهواً أو نحوهما، وقد يكون في الخصوصيّات المعتبرة فيـه، كمن ترك ما يعتبر فيـه عمداً أو نسياناً ونحوهما، فصلّىٰ مع الوضوء بلا غسل بعض أعضائـه أو بلا مسح، أو صلّىٰ مع ترك بـعض أعضاء الغسل، وعلىٰ أيّ حال قد يكون الترك عمداً ولا كلام فيـه، وقد يكون سهواً أو نسياناً أو خطأً أو جهلاً بالحكم أو بالموضوع.

ومقتضى **القواعد الأوّليـة البطلان** مع الإخلال بالشرط أو بما يعتبر فيـه، ويدلّ عليـه كلّ ما دلّ على اشتراط الطهارة، كـالآيـة الكـريمـة **﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلى ٱلصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...﴾**[1] إلىٰ آخرها، الظاهرة في اشتراط الطهارة، كما هو المستفاد من أمثالها، وقولـهعليه السلام : **«لا تُعاد الصلاة إلّا مـن خـمس»**[2] وعـدّ

---

١ ـ المائدة (٥): ٦.

٢ ـ الفقيـه ١: ١٨١ / ٨٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ / ٥٩٧، وسـائل الشـيعـة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلـة، الباب ٩، الحديث ١.

الطهور منها، وقولهعليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور»[١] وغير ذلك[٢].

لكن مقتضىٰ حكومة حديث الرفع[٣] علىٰ تلك الأدلّة هو الصحة والإجزاء. أمّا حكومته علىٰ غير «لاتعاد» وقوله: «لا صلاة إلّا بطهور» فواضح، وأمّا علىٰ حديث «لاتعاد» فلما أشرنا إليه سابقاً[٤]: من أنّ مفاد «لاتعاد» في عقد المستثنى البطلان، وفي عقد المستثنىٰ منه عدمه، فيكون «لاتعاد» و «تعاد» كناية عن الصحّة مع الإخلال بما سوى الخمس، وعن بطلان الصلاة بالخلل من قبل الطهور، ودليل الرفع يرفع الموضوع الذي يأتي من قبله البطلان، كما أنّ قولهعليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور» إمّا كناية عن البطلان، كحديث «لاتعاد» أو حقيقة ادّعائيّة ومصحّحها البطلان، والكلام فيه كالكلام في «لاتعاد».

فلو ترك الوضوء أو الغسل، وصلّىٰ من غير عمد، كالجهل باشتراطها بالطهور، رفع الحديث الطهور، ويكون ما عدا الشرط المجهول تمام المأمور به ومجزياً عن المأمور به.

فإن قلت: إنّ تحكيم حديث الرفع بكلّ فقراته علىٰ حديث «لاتعاد» يوجب أن لايبقىٰ له مورد؛ وذلك لأنّ الترك العمدي غير مشمول له، ويوجب البطلان، ويشترك فيه المستثنىٰ والمستثنىٰ منه، فإن أخرج الترك عن غير عمد ـ ككونه جهلاً أو نسياناً أو خطأً أو اضطراراً أو سهواً ـ لم يبقَ له مورد، ولازم ذلك وقوع

---

١ ـ الفقيه ١: ٣٥ / ١٢٩، تهذيب الأحكام ١: ٤٩ / ١٤٤، الاستبصار ١: ٥٥ / ١٦٠، وسائل الشيعة ١: ٣٦٥ و ٣٦٦، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١، الحديث ١ و ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١: ٣٦٧ ـ ٣٧٢، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٢ و ٣.

٣ ـ الفقيه ١: ٣٦ / ١٣٢، التوحيد: ٣٥٣ / ٢٤، الخصال: ٤١٧ / ٩، وسائل الشيعة ٧: ٢٩٣، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣٧، الحديث ٢.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٩٢.

التعارض بينهما علىٰ ما مرّ سابقاً[١]، ويكون الترجيح لحديث «**لاتعاد**» بوجوه.

قلت: نعم لكن وردت الأخبار الخاصّة ببطلان الصلاة بترك الطهارة نسياناً وهي وإن كان جُلّها في نسيان المسح[٢] أو بعض أجزاء الوضوء[٣]، لكن يستفاد منها حكم نسيان أصل الوضوء بلا ريب، فمع خروج النسيان عن حديث الرفع وعدم خروجه عن «**لاتعاد**» يبقىٰ له المورد، سيّما مثل النسيان الذي كثيراً ما يُبتلىٰ به المُصلّون، ولهذا صار مورداً للسؤال والجواب، وسيأتي[٤] الكلام في ذلك.

ولو صلّىٰ بلا طهور معتمداً على استصحابه لصحّت صلاته حسب قاعدة الإجزاء، وكذا لو شكّ بعد الصلاة في الطهور، وحكم عليه بالمُضيّ لقاعدة التجاوز، علىٰ إشكال فيه؛ وإن كان الأقرب الإجزاء.

وممّا ذكر يعلم حال الصلاة مع الوضوء أو الغسل الناقصين، كما لو توضّأ وترك المسح، أو غسل بعض أعضاء الوضوء أو الغسل، فإنّ كلّ ذلك في غير مورد النسيان لايضرّ بالصحّة على القواعد.

وأوضح من ذلك ما لو ترك ما يعتبر فيهما تقيّة؛ وذلك للنصوص الواردة فيها وفي خصوص الوضوء، كقضيّة ابن يقطين[٥] وداود بن زربيّ[٦]، فلا إشكال في

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٥٥، ١١١، ١١٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ١: ٣٧٠ و٤٥٠، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٣ و٣٥.

٣ ـ نفس المصدر.

٤ ـ يأتي في الصفحة ١٩٥ ـ ١٩٦.

٥ ـ الإرشاد، الجزء الثاني، ضمن مصنّفات الشيخ المفيد ١١: ٢٢٧، وسائل الشيعة ١: ٤٤٤، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٣٢، الحديث ٣.

٦ ـ اختيار معرفة الرجال: ٣١٢ / ٥٦٤، وسائل الشيعة ١: ٤٤٣، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٣٢، الحديث ٢.

صحّة ما يؤتىٰ بـه علىٰ طريقتهم تقيّـة وفي إجزائـه عن الواقع.

ولو علم بالخلل في أثناء الصلاة، فيمكن تصحيحها على القواعد؛ بجريان حديث الرفع[١] بالنسبـة إلىٰ ما مضىٰ وإيجاد الوضوء لما يأتي من الأجزاء. وأمّا الفترة بين العلم وتحصيل الطهور، فإن كان الوقت ضيّقاً ـ بحيث لو استأنف الصلاة فاتت ـ وجب عليـه الإتمام؛ لأنّ الصلاة لا تُترك بحال، فلا محالـة يكون مضطرّاً في الفترة المذكورة، فدليل رفع الاضطرار يرفع الشرطيّـة فيها. وإن كان واسـعاً فكذلك لو قلنا بوجوب إتمام العمل وحرمـة إبطالـه مطلقاً، وإلّا فيجب الاستئناف.

ولو أحدث في أثناء الصلاة، فإن كان عن جهل بالحكم أو نسيان أو خـطأ فترفع الشرطيّـة أو الشرط بدليلـه، ويتوضّأ للباقي. والكلام في الفترة كالكـلام فيها في الفرع السابق.

ولو أحدث بلا اختيار فكذلك؛ لأنّ ما غلب اللّٰه عليـه فاللّٰه أولىٰ بالعـذر، وقد ورد ذلك في باب عدم القضاء صوماً وصلاة على المغمىٰ عليـه[٢].

هذا كلّـه علىٰ ما تقتضيـه القواعد.

مقتضى الروايات الخاصّة

لكن مقتضى الروايات الخاصّـة في الأبواب المـتفرّقـة إعـادة الصـلاة أو قضاؤها مع الخلل من قِبَل الطهور:

منها: ما ورد في باب قضاء الفريضـة الفائتـة، كصحيحـة زرارة عن أبـي جعفر عليه السلام: سئل عن رجل صلّىٰ بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها؟

---

١ ـ تقدّم تخريجـه في الصفحـة ١٩٢، الهامش ٣.

٢ ـ راجع وسائل الشيعـة ٨: ٢٥٨، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٣.

قال: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها»[١]، وقريب منها غيرها[٢].

ومنها: ما وردت في الجماعة، كصحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبداللهعليه‌السلام عن رجل أمّ قوماً وهو علىٰ غير طهر، فأعلمهم بعدما صلّوا؟ فقال: «يعيد هو، ولايعيدون»[٣] وقريب منها غيرها[٤].

ومنها: ما وردت في أبواب الوضوء، كصحيحة علي بن مهزيار قال: كتب إليه سليمان بن رشيد... ـ إلىٰ أن قال ـ: فأجاب بجواب قرأته بخطّه... ـ إلىٰ أن قال ـ: «وإذا كان جُنُباً أو صلّىٰ علىٰ غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته...»[٥] إلىٰ آخرها، وفي متنها نحو اضطراب، لكن لايضرّ ذلك بما في ذيلها.

ومنها: الروايات الواردة فيمن نسي المسح أو شيئاً من الوضوء، كصحيحة الحلبي عن أبي عبداللهعليه‌السلام ، قال: «إذا ذكرت وأنت في صلاتك أنّك قد تركت شيئاً من وضوئك المفروض عليك، فانصرف فأتمّ الذي نسيته من وضوئك،

---

١ ـ الكافي ٣: ٢٩٢ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ١٧٢ / ٦٨٥، و٣: ١٥٩ / ٣٤١، وسائل الشيعة ٨: ٢٥٦، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٢، الحديث ٣.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٣: ١٥٩ / ٣٤٢، وسائل الشيعة ٨: ٢٥٤، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ٣.

٣ ـ الكافي ٣: ٣٧٨ / ١، وسائل الشيعة ٨: ٣٧٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٦، الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ٨: ٣٧١ ـ ٣٧٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٦، الحديث ١ و٤.

٥ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٢٦ / ١٣٥٥، الاستبصار ١: ١٨٤ / ٦٤٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٩، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٢، الحديث ١.

وأعد صلاتك»[١]. وقريب منها غيرها[٢]؛ ممّا يظهر منها عدم جريان حديث الرفع في الخلل في الطهور نسياناً؛ سواء تمّت صلاته أم لا، ومن المعلوم عدم الفرق بين النسيان وغيره، كما هو المستفاد من مجموع الروايات.

هذا حال الفرعين الأوّلين.

حكم ما لو أحدث في أثناء الصلاة

وأمّا الفرع الأخير وهو ما لو أحدث في أثناء الصلاة وهو: تارة فيما قبل الفراغ عن السجدة الأخيرة، وأُخرىٰ بعد الفراغ منها قبل التشهّد، وثالثة بعده، وعلىٰ أيّ حال: تارة تكون وظيفته الوضوء، وأُخرىٰ التيمّم.

بيان ماهيّة الصلاة

وقبل الورود في بيان الفروع المذكورة لابدّ من ذكر أمر: وهو أنّه من المحتمل أن تكون ماهيّة الصلاة، هي التكبيرة والقراءة والأذكار والركوع والسجود ونحوها، وتكون الفترات الحاصلة بينها خارجة عنها، وعليه فالفصل بين التكبيرة والتسمية، وبين آيات القراءة إذا لم يأتِ بها متّصلة... إلىٰ غير ذلك من الفترات والفواصل، ليست من الصلاة في شيء، ولو قيل: إنّ المصلّي يشتغل بها في جميع صلاته كان مسامحة في الإطلاق، كما يقال: إنّ فلاناً تكلّم ساعة،

---

١ ـ الكافي ٣: ٣٤ / ٣، تهذيب الأحكام ١: ١٠١ / ٢٦٣، وسائل الشيعة ١: ٣٧١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٣، الحديث ٦.

٢ ـ تهذيب الأحكام ١: ١٠٢ / ٢٦٦، و٢: ٢٠٠ / ٧٨٦، وسائل الشيعة ١: ٣٧٠، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٣، الحديث ٣.

مع أنّ تكلّمـه باستثناء الفواصل والوقوفات الحاصلـة في البين أقلّ منها، فإنّ ذلك الإطلاق مبنيّ على التسامح بلا إشكال عرفاً وعقلاً، فإنّ العرف لايطلقون علـى السكوت النطق، فلايقال: إنّ فلاناً حال سكوتـه مشغول بالنطق.

ويحتمل أن تكون ماهيّـة الصلاة: هي المركّبـة من المذكورات والفواصل الحاصلـة بينها؛ بحيث تكون الفواصل أجزاء للصلاة في عرض سائر الأجزاء.

وفي كلا الاحتمالين إشكال:

نقد احتمال كون الفترات خارجة عن الصلاة

أمّا في الأوّل: فلكونـه علىٰ خلاف ارتكاز المتشرّعـة، فإنّـه لايشكّ أحد في أنّ من كبّر تكبيرة الإحرام، دخل في الصلاة قبل الشروع في القراءة، ولايخرج منها إلّا بالسلام، وأنّـه في حال الصلاة من أوّلها إلىٰ آخرها.

ولو قيل لأحد: إنّ المصلّي لم يكن بالتكبير داخلاً فيها، بـل إذا كـبّر فـهو خارج عنها حال سكوتـه، ثمّ يدخل فيها باشتغالـه بالبسملـة، ثمّ يـخرج عـند الوقوف، فيدخل بالاشتغال بالآيـة... وهكذا، عُدّ ذلك من العـجائب ومـخالفـاً للشرع وارتكاز المتشرّعـة.

والعذر: بأنّـه مصلٍّ في جميع الصلاة، لكن بنحو من المسامحـة والتجوّز، في غير محلّـه، ولايدفع الإشكال.

وهذا الارتكاز الذي جعل الأمر كالضروري من أقـوى الأدلّــة عـلىٰ أنّ المصلّي ليس في الفترات خارجاً عن الصلاة.

ويدلّ عليـه أخبار:

مـنها: الأخـبار الواردة فـي القـواطـع، كـقولـه عليه السلام : «القـهقهـة تـقطع

الصلاة»[١]. و «الكلام يقطع الصلاة»[٢]. ودلالتها من وجهين:

أحدهما: التسمية بالقاطع؛ إذ هو لايطلق حقيقة إلّا إذا كان للشيء ماهيّة اتّصاليّة ممتدّة، لها نحو استحكام ومقاومة كالحبل، فتكون القهقهة ونحوها قاطعة لذلك الاتّصال والارتباط، ولو كانت الصلاة مجموع الأجزاء بلا اعتبار ماهيّة اتّصاليّة، لكان إطلاق القطع والقاطع فيها مجازاً، بل لعلّه يُعدّ من الغلط.

ولو قيل: إنّ الإطلاق باعتبار قطع الربط بين جزء وجزء.

يقال: ما هذا الربط المعتبر بينهما؟ فإنّ مجرّد كون القراءة بعد التكبير، والركوع بعد القراءة، لايصحّح الإطلاق، وفي المقام وإن كان الاتّصال اعتباريّاً لا خارج له، إلّا أنّه بعد الاعتبار يكون الإطلاق صحيحاً، ولو عُدّ مجازاً فهو من المجاز المشهور الصحيح، بخلاف ما إذا لم يعتبر ذلك.

وثانيهما: مَن قَبِلَ أنّ الكلام ـ بل القهقهة ـ لايجتمعان مع الاشتغال بالذكر، فهما على القول المتقدّم واقعان خارج الصلاة، فكونهما قاطعين مع وقوعهما خارجين عنها، يحتاج إلىٰ تأويل وتعسّف، ومن الواضح أنّ القواطع إذا وقعت فيها كانت قواطع.

ومنها: ما ورد في تكبيرة الإحرام من أنّها مفتاح الصلاة[٣]، وتحريمها[٤]،

---

١ ـ الكافي ٣: ٣٦٤ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ٣٢٤ / ١٣٢٥، وسائل الشيعة ٧: ٢٥٠، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٧، الحديث ٢.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٦٤ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٠ / ٧٨٣، الاستبصار ١: ٤٠٤ / ١٥٤١، وسائل الشيعة ٧: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ٦.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٣: ٢٧٠ / ٧٧٥، وسائل الشيعة ٦: ١٠، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ١، الحديث ٧.

٤ ـ الكافي ٣: ٦٩ / ٢، الفقيه ١: ٢٣ / ٦٨، وسائل الشيعة ٦: ١١، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ١، الحديث ١٠.

وسُمّيت بتكبيرة الافتتاح[1]، ولايصحّ ذلك إلّا إذا كانت ماهيّة الصلاة؛ بحيث يدخل فيها المصلّي بمجرّد التكبير، مع أنّ الفصل بينه وبين القراءة بالسكوت يخالف ذلك، بل لا معنىٰ لإطلاق المفتاح والافتتاح والتحريم، إلّا إذا كان الاعتبار أنّه مع التكبير يدخل في الصلاة وحريمها، ولايخرج إلّا بالتسليم الذي هو التحليل.

مضافاً إلىٰ أنّ لازم هذا القول، عدم إضرار الاستدبار والحدث وسائر الموانع بالصلاة؛ إذا وقعت في الفواصل وحال السكوت، فإنّ الشرائط والموانع والقواطع إنّما هي للصلاة، وما هو خارج عنها لايشترط بشيء، ولا تُقطع الصلاة بها، فإطلاق أدلّة الشرائط والقواطع، دالّ علىٰ أنّ تلك الفواصل لاتكون خارجة عنها... إلىٰ غير ذلك من الشواهد التي تأتي الإشارة إليها عن قريب.

نقد احتمال كون الفترات من أجزاء الصلاة

وأمّا في الثاني: فلأنّه لو كانت الفترات جزءاً منها لعدّت من أجزائها في النصوص، مع أنّ ما فيها ليس إلّا التكبير والقراءة والركوع والسجود ونحوها؛ من غير ذكر للفواصل، وكذا لم يعدّها الفقهاء من أجزائها.

والتحقيق: أنّ نفس الفواصل ليست جزءاً منها، فإنّها عبارة عن قطعات الزمان تقطيعاً توهّمياً، وكون الصلاة عبارة عن القراءة والركوع وقطعات الزمان، ممّا لاينبغي التفوّه به، بل الصلاة عبارة عن ماهيّة اعتباريّة ممتدّة من أوّل

---

١ ـ الفقيه ١: ٢٠٠ / ٩٢٠، و٢٢٦ / ٩٩٨، و٢٦٤ / ١٢٠٥، تهذيب الأحكام ٣: ٢٧٧ / ٨١٢، وسائل الشيعة ٦: ١٤ و١٥، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٢، الحديث ٦ و١١ و١٢.

الافتـتـاح إلى السلام، والأفعال أجزاؤها، وهي باقيـة موجودة مع الفواصل، كأنّها رابطـة بين الأجزاء باتّصالها وامتدادها.

فالصلاة إذن مركّبـة من أجزاء، ومتّحدة معها اتّحاد الماهيّـة المركّبـة مـع الأجزاء بالأسر، وتمتدّ تلك الماهيّـة الاعتباريّـة بين الفواصل؛ من غير أن تكون الفواصل من أجزائها، كامتداد الزمان مع الزمانيّات، فالمصلّي في الصلاة ـ حقيقـة وبلاتجوّز ـ من أوّل الشروع إلىٰ آخر الصلاة من غير فرق بين حال إيجاد الأجزاء وحال الفواصل، ومن غير أن تكون نفس الفواصل من الصلاة بشيء، فإنّها أمـر حقيقيّ، وما تصوّرناه أمر اعتباريّ باعتبار الشارع الأقدس، فالصلاة مع الأجزاء صلاة، ومع الفترات صلاة، فهي كرابطـة بين الأجزاء، فالفترات ليست من الصلاة، وهي موجودة معها وجوداً اعتبارياً ممتدّاً من الافتـتـاح إلى الختم.

والشواهد علىٰ أنّ للصلاة ماهيّـة اعتباريّـة غير الأجزاء كثيرة:

منها: ما مرّ من الأدلّـة اللفظيّـة[1].

ومنها: أنّـه لو لم تكن ماهيّتها إلّا الأجزاء أو مجموعها، لانتفى الامتياز بين الصلوات المتساويات في الركعات، كالظهرين والعشاء والصبح ونافلتها، ولايعقل أن يكون الامتياز بالقصد؛ لأنّ مجرّده يتعلّق بنفس الأربع الركعات، والفرض أنّ العناوين غير مأخوذة فيها، وبعد الوجود يكون الامتياز الفردي كالامـتياز بـين الفردين لماهيّـة واحدة، فلابدّ من الالتزام بأنّ الصلوات الثلاث ماهيّـة واحـدة، ونسبـة الصلاة إليها كنسبتها إلى المصاديق الخارجيّـة، ومثل نسبـة صلاة الظـهر إلىٰ مصداقين لها، وهو كما ترىٰ، ولا معنىٰ ـ مع سلب الامتياز ـ لأن تكون إحدى الصلاتين مقدّمـة والاُخرىٰ مؤخّرة، ولا للزوم العدول من المتأخّرة إلى المتقدّمـة.

ومنها: أنّ لازم كون ماهيّـة الصلاة هي نـفس الأجـزاء أو مـجموعها، أن

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ١٩٧ ـ ١٩٨.

لايكون معنًى لقصد العناوين، بل مع قصد الخلاف والإتيان بنفس الأجزاء بقصد، لابدّ من الالتزام بوقوعها صحيحة؛ لأنّ قصد عدم الظهر ـ مثلاً ـ لا يُعقل أن يضرّ مع الفرض المذكور.

ومنها: لزوم أن لايكون ملاك لكون صلاة الصبح فريضة ونافلتها نافلة.

ومنها: لزوم كون جميع النوافل المتشابهة في الركعة مصاديق لأمر واحد، وعدم الملاك لاختلاف أحكامها وأوقاتها... إلىٰ غير ذلك.

وأمّا إذا كان كلّ صلاة معنونةً بعنوان اعتباريّ ناشئ من ملاك واقعيّ كشف عنه الشرع، فتنحلّ الإشكالات، ويصحّ الاختلاف بالأفضليّة وغيرها، كالصلاة الوسطىٰ وغيرها، وكنافلة الصبح بالنسبة إلىٰ سائر النوافل.

وبالجملة: فالظاهر أنّ المسألة أوضح من أن تحتاج إلى التشبّث.

أدلّة بطلان الصلاة بالحدث في الأثناء

وبناءً علىٰ ما ذكر: من تحقّق ماهيّة الصلاة بالتكبير، وبقائها مستمرّة إلى السلام، تكون جميع الشرائط المعتبرة فيها معتبرة في تلك الماهيّة المستمرّة؛ من غير فرق بين حال الاشتغال بالأفعال وغيره، فيصحّ الاستدلال للبطلان بمثل قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور»[1]، و«لا تُعاد الصلاة...»[2] ونحوهما.

ولاتحتاج المسألة إلى الأدلّة الخاصّة، وإن وردت فيها الأخبار الشريفة:

كموثّقة عمّار بن موسى الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سأل عن

---

١ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ١٩٢، الهامش ١.

٢ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ١٩١، الهامش ٢.

الرجل يكون في صلاته، فيخرج منه حبّ القرع، كيف يصنع؟ قال: «**إن كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوؤه، وإن خرج متلطّخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء، وإن كان في صلاته قطع الصلاة، وأعاد الوضوء والصلاة**»[1].

ورواية عليّ بن جعفر[2]، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام ، وفيها: قال: وسألته عن رجل يكون في الصلاة فيعلم أنّ ريحاً قد خرجت، فلايجد ريحها، ولايسمع صوتها؟ قال: «**يعيد الوضوء والصلاة، ولايعتدّ بشيء ممّا صلّىٰ إذا علم ذلك يقيناً**» وفي «الوسائل»[3]: رواه عليّ بن جعفر في كتابه، وعليه هي صحيحة. إلىٰ غير ذلك من الروايات[4].

وفي قبالها بعض الروايات، كصحيحة الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام : أكون في الصلاة، فأجد غَمْزاً في بطني، أو أذًى أو ضرباناً؟ فقال: «**انصرف ثمّ توضّأ، وابنِ علىٰ ما مضىٰ من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمّداً وإن تكلّمت ناسياً فلا شيء عليك، فهو بمنزلة من تكلّم في الصلاة ناسياً**». قلت: وإن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: «**نعم، وإن قلب وجهه عن القبلة**»[5].

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ١١ / ٢٠، الاستبصار ١: ٨٢ / ٢٥٨، وسائل الشيعة ١: ٢٥٩، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ٥، الحديث ٥.

٢ ـ مسائل عليّ بن جعفر: ١٨٤ / ٣٥٨، و ٢٠٥ / ٤٣٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ١: ٢٤٨، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١، الحديث ٩.

٤ ـ وسائل الشيعة ١: ٢٥٣، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ٣، الحديث ٦.

٥ ـ الفقيه ١: ٢٤٠ / ١٠٦٠، تهذيب الأحكام ٢: ٣٣٢ / ١٣٧٠، الاستبصار ١: ٤٠١ /

←

وفيها احتمالات:

منها: ما احتمله شيخ الطائفةﭬ: من أنّ مجرّد الغَمْز والأذىٰ لايوجب الحدث، لكن موجب لاستحباب الوضوء، وتقليب الوجه عن القبلة مطلق من جهتين: أُولاهما من جهة العمد والسهو، وثانيتهما من جهة الاستدبار وعدمه، فيقيّد بسائر الأدلّة، والتوضيح منّا، مع احتمال أن يكون لفظ «قلب» مبنيّاً على المفعول، فيكون ظاهراً في عدم العمد[1].

ومنها: أنّ المراد حصول الحدث من غير عمد، ويكون الأمر بالانصراف والوضوء لأجله، والكلام في ذيلها هو الكلام المتقدّم.

ومنها: أنّ المراد الانصراف لقضاء الحاجة، كما هو مفاد الرواية الآتية، والكلام في الإطلاق كما تقدّم.

ولاترجيح للثاني الذي هو مبنى الإستدلال، فتخرج عن قابليّة الاحتجاج بالإجمال، مع أنّ فيها نحو اضطراب، فإنّ المفهوم من قوله: «هو بمنزلة من تكلّم في الصلاة ناسياً»: أنّه في هذا الحال خارج عن الصلاة، وتكلّمه بمنزلة التكلّم في الصلاة، وقوله: «ما لم تنقض الصلاة بالكلام» ظاهر في أنّه في الصلاة ولم يخرج منها.

وكرواية أبي سعيد القمّاط قال: سمعت رجلاً يسأل أبا عبداللّهعليه السلام عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذًى أو عصراً من البول، وهو في الصلاة المكتوبة في الركعة الأُولىٰ أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة؟

فقال: «إذا أصاب شيئاً من ذلك فلابأس بأن يخرج لحاجته تلك، فيتوضّأ

← ١٥٣٣، وسائل الشيعة ٧: ٢٣٥، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١، الحديث ٩.

١ ـ الاستبصار ١: ٤٠١ / ١٥٣٣.

ثمّ ينصرف إلىٰ مصلّاه الذي كان يصلّي فيه، فيبني علىٰ صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقُض الصلاة بالكلام».

قال: قلت: وإن التفت يميناً أو شمالاً أو ولّىٰ عن القبلة؟ قال: «نعم كلّ ذلك واسع إنّما هو بمنزلة رجل سها، فانصرف في ركعة أو ركعتين أو ثلاثة، فإنّما عليه أن يبني علىٰ صلاته». ثمّ ذكر سهو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم[1].

وهي مع ضعف سندها[2] غير معول بها في نفسها، مع أنّها مشتملة علىٰ ما لايقول به أحد منّا، وهو جواز إيجاد الحدث عمداً، واستدبار القبلة كذلك، وصحّة الصلاة مع الاستدبار سهواً في ثلاث ركعات، مع اشتمالها علىٰ سهو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الذي يجب تنزيهه عنه، فهي مردودة سنداً ومتناً، ومناسبة لفتاوىٰ غيرنا[3] وعقائدهم[4].

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٥ / ١٤٦٨، وسائل الشيعة ٧: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١، الحديث ١١.

٢ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن يحيىٰ، عن موسى بن عمر بن يزيد، عن ابن سنان، عن أبي سعيد القماط، والرواية ضعيفة بموسى بن عمر بن يزيد، فإنّه لم يرد في حقّه توثيق، وبابن سنان وهو محمّد بن سنان ـ بقرينة الراوي والمروي عنه ـ الذي ضعّفه القوم. قال النجاشي: وهو رجل ضعيف جدّاً لايعول عليه ولايلتفت إلىٰ ما تفرّد به. وقال الشيخ الطوسي: له كتب وقد طعن عليه وضعف. لكن عند المصنف قدس سره هو ثقة من حيث عبّر في سائر كتبه تارة: بأنّه لابأس به، وأُخرى: هو ثقة على الأصح، وثالثة: بناء على وثاقته كما لايبعد.

أُنظر رجال النجاشي: ٣٢٨ / ٨٨٨ و ٤٠٥ / ١٠٧٥، الفهرست: ١٤٣ / ٦٠٩، و ١٦٣ / ٧٠٩، والمكاسب المحرّمة ٢: ١٤٣، البيع، الإمام الخميني قدس سره: ٢: ٣٣٥، و٣: ٤١٠.

٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٣٠٦.

٤ ـ شرح المواقف ٨: ٢٦٣، شرح المقاصد ٥: ٤٩.

ومع الغضّ عن ذلك كلّـه، فهي معارَضـة بطوائف من الروايات[١] التي هي أرجح منها، بل لو كانت صحيحـة السند كان الترجيح لتلك الروايات المعارضـة أيضاً؛ لموافقتها للكتاب، وموافقـة تلك الروايـة لأشهر فتاوى العـامّـة عـلىٰ مـا حُكي[٢]. فلا إشكال في المسألـة.

حكم ما لو أحدث في الصلاة مع ضيق الوقت

ولو أحدث في الصلاة مع ضيق الوقت، فإن أمكن إدراك ركعـة مـنها مـع الوضوء قطعها؛ لبطلانها بالحدث، وتوضّأ واستأنف الصلاة؛ لقاعدة «من أدرك»، وكذا لو أمكن إدراكها مع التيمّم؛ سواء كان تكليفـه ذلك مع الغضّ عن الضيق، كما لو كان فاقد الماء لما ذكر، أو كان لضيق الوقت؛ لأدلّـة تـنزيل التـراب مـنزلـة الماء[٣]، وقاعدة «من أدرك»، وهو واضح.

ولو لم يدرك ولا ركعـة حتّىٰ مع التيمّم:

فهل صلاتـه والحال هذه باطلـة، ويجب عليـه القضاء، أو تصحّ ويتوضّأ أو يتيمّم فيما بقي ويبني علىٰ ما أتىٰ بها؟ وجهان:

من ظهور الروايات المتقدّمـة في البطلان وعدم الاعتداد بشيء ممّا صلّىٰ، ومقتضىٰ إطلاقها عدم الفرق بين الضيق والسعـة.

ومن تحكيم قاعدة الميسور وأنّ الصلاة لا تـترك بحال علىٰ تلك الروايات، فيتقيّد إطلاقها بغير حال الضيق، بل لعلّ المنساق منها أو من بعضها، أنّ المفروض

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٠١ ـ ٢٠٢.

٢ ـ جواهر الكلام ١١: ٧.

٣ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٠٠ / ٥٨١، الاستبصار ١: ١٦٣ / ٥٦٦، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٥، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ٢٣.

فيها حال السعة، وأنّ أهمّية الوقت عند الشارع بحدّ لايزاحمه شيء من الشرائط والموانع، ويأتي الكلام لتقوية ذلك في فرع آخر، وهو أنّه:

لو أحدث المتوضّئ في الصلاة حال فقد الطهورين:

فهل تبطل صلاته بذلك، وعليه القضاء بعد وجدان الطهور، أو تصحّ ويجب عليه إتمامها، ولا قضاء عليه؟

بحث حول فاقد الطهورين

وكذا الكلام في فاقد الطهورين من رأس، فإنّ المسألة محلّ كلام. فعن المشهور أنّه يؤخّرها إلىٰ زوال العذر[1]، ويسقط الأداء مع استيعاب الفقدان للوقت. وأمّا القضاء فيجب على الأشهر، علىٰ ما قيل[2].

وقيل في وجه سقوط الأداء ـ مضافاً إلى اشتراط الصلاة بالطهارة وعدم شرعيّتها بدونها، ولايعارض ذلك إطلاق ما دلّ علىٰ وجوب الصلاة؛ لاشتراط التكليف عقلاً بالقدرة على الامتثال، وهي منتفية ـ: إنّ قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «لا صلاة إلّا بطهور»[3] حاكم علىٰ قاعدة الميسور وأنّ الصلاة لاتترك بحال، فإنّه رافع للموضوع المأخوذ فيهما، بل قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور» يدلّ علىٰ أنّ الفاقدة للطهور ماهيّة أجنبيّة عن ماهيّة الصلاة[4].

---

١ ـ شرائع الإسلام ١: ٤١، جامع المقاصد ١: ٤٨٦، مفتاح الكرامة ١: ٥٣٧ / السطر ١٠، جواهر الكلام ٥: ٢٣٣.

٢ ـ جواهر الكلام ٥: ٢٣٣.

٣ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٩ / ١٤٤، الاستبصار ١: ٥٥ / ١٦٠، وسائل الشيعة ١: ٣١٥، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، الباب ٩، الحديث ١.

٤ ـ مصباح الفقيه، الطهارة ١: ٥٠٣ / السطر ١٦ ـ ٣٣.

والجواب عن الأوّل: أنّ الاشتراط بالطهارة مثل سائر الشرائط كالقبلة والستر، ولا إشكال في أنّ قوله: «**الميسور لايسقط بالمعسور**»[١] حاكم عليها؛ ضرورة أنّ الصلاة الجامعة للشرائط عدا الطهور ميسور الصلاة مع الطهور، ولا شبهة في صدق الصلاة على الفاقدة، وكذا قوله: «**الصلاة لاتترك بحال**»[٢] حاكم علىٰ دليل الأجزاء والشرائط.

وعن الثاني: أنّ هذا التركيب: يحتمل أن يراد به نفي الحقيقة واقعاً، وأن يراد نفيها ادّعاء، ومصحّح الادّعاء: يمكنأن يكون بطلان الصلاة، ويمكن أن يكون جميع الآثار، وأن يراد به التكنية عن البطلان، أو يكون إرشاداً إلى الشرطيّة.

أمّا نفي الحقيقة واقعاً: فلا شبهة في عدم صحّته؛ لأنّ ماهيّة الصلاة أمر معلوم بين المسلمين، معروف بتعريف الشرع، وهي صادقة على الماهيّة الفاقدة للشرائط، فضلاً عن الفاقدة لشرط واحد.

وأمّا الحقيقة الادّعائيّة: فلا مانع من إرادتها، لكن المصحّح بحسب المتفاهم هو البطلان، كما يمكن أن يكون المراد سائر الاحتمالات.

وعلىٰ ذلك نقول: إنّ تلك الهيئة قد وردت في موارد لايراد منها بيان: أنّ الصلاة الفاقدة أجنبيّة عن ماهية الصلاة، كقوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا إلى القبلة»[٣]، و«لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[٤] و«من لم يُقم صلبه فلا صلاة

---

١ ـ عوالي اللآلي ٤: ٥٨ / ٢٠٥.

٢ ـ الكافي ٣: ٩٩ / ٤، تهذيب الأحكام ١: ١٧٣ / ٤٩٦، وسائل الشيعة ٢: ٣٧٣، كتاب الطهارة، أبواب الاستحاضة، الباب ١، الحديث ٥.

٣ ـ الفقيه ١: ١٨٠ / ٨٥٥، وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٩، الحديث ٢.

٤ ـ عوالي اللآلي ٣: ٨٢ / ٦٥، مستدرك الوسائل ٤: ١٥٨، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١، الحديث ٥ و ٨.

لـه»[١] و«لا صلاة لجار المسجد إلّا في مسجده»[٢].

مضافاً إلىٰ أنّ صحيحــة زرارة المتقدّمــة واردة في الطهور؛ بـمعنىٰ طـهارة البـدن، فـإنّـه قـال: «لا صــلاة إلّا بـطهور، ويُـجزيك فـي الاسـتنجاء ثـلاثـة أحجار...»[٣] إلىٰ آخرها، أو أعمّ منها ومـن الطـهور عـن الحـدث، ومـع كـون صحيحـة زرارة واردة في خصوص الخبث، أو كونها أعمّ، لايبقىٰ مـجال لتـوهّم إرادة الطهور من الحدث فيما لايكون لها هذا الذيل، كما أنّـه مع احتمال التكنيـة أو الإرشاد، لا مجال للجزم بحكومتها علىٰ ما ذكر.

بل التتبّع في سائر الموارد من الشروط والأجزاء، وتقديم جانب الوقت علىٰ غيره، وأنّ الصلاة مع فقد الشرائط في الوقت تقدّم على الجامعـة لهـا بـعد الوقت، كصلاة المريض والغرقىٰ والمبطون والمسلوس، يـوجب الحكـم بـأنّ الطهور كسائر الشرائط، ولاتـترك الصلاة مع فقده، كما لاتـترك مع الاستدبار إذا لم يقدر إلّا على الصلاة مستدبراً، مـع ورود «لا صــلاة إلّا إلى القـبلـة»، وكـذا لاتـترك مع نجاسـة البدن مع ورود «لا صلاة إلّا بطهور».

و**الإنصاف**: أنّـه لولا خوف مخالفـة الأصحاب[٤] لكان القـول بـوجوب

---

١ ـ الكافي ٣: ٣٠٠ / ٦، و ٣٢٠ / ٤، الفقيـه ١: ١٨٠ / ٨٥٦، وسائل الشـيعـة ٥: ٤٨٨ ـ ٤٨٩، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ١ و ٢.

٢ ـ تهذيب الأحكام ١: ٩٢ / ٢٤٤، وسائل الشيعـة ٥: ١٩٤، كتاب الصلاة، أبواب أحكـام المساجد، الباب ٢، الحديث ١.

٣ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٢٠٦، الهامش ٣.

٤ ـ شرائع الإسلام ١: ٤١، قواعد الأحكام ١: ٢٣ / السطر ٤، مـدارك الأحكـام ٢: ٢٤٢، جواهر الكلام ٥: ٢٣٢، مصباح الفقيـه، الطهارة ١: ٥٠٣ ـ ٥٠٤.

صلاة فاقد الطهورين وصحّتها قويّاً.

ثمّ إنّه علىٰ فرض عدم الخلاف في فاقد الطهورين، أو الإجماع فيه علىٰ سقوط الأداء، يقتصر علىٰ مورده، ولايتعدّىٰ إلىٰ ما نحن بصدده، وهو ما إذا صلّىٰ بوضوء، وعرض في الأثناء فقد الطهورين، فإنّ مقتضى القاعدة وجوب إتمامها وصحّتها وعدم القضاء، فإنّ الصحّة هنا أولىٰ من صحّتها مع فقدهما من الأوّل، كما هو واضح.

حكم ما لو أحدث المتيمّم حال الصلاة ثمّ وجد الماء

ولو كانت وظيفته التيمّم، فدخل في الصلاة متيمّماً، وأحدث في الأثناء، ثمّ وجد الماء، فهل يوجب ذلك بطلان صلاته، ويجب عليه الاستئناف، أو عليه أن يبني عليها بعدما توضّأ، ويأتي بباقي الصلاة؟

مقتضى القاعدة يختلف بحسب الاحتمالات المتصوّرة في التيمّم، وكذا في قاطعيّة الحدث للصلاة:

فإن قلنا: إنّ التيمّم رافع للحدث حقيقة كالوضوء والغسل، والفرق بينه وبينهما: أنّ رافعيّته في موضوع خاصّ هو فاقد الماء بخلافهما، يكون حاله حال إحداث الحدث في الصلاة مع الدخول فيها بوضوء؛ من أنّ مقتضى القاعدة بطلانها وعدم الاعتداد بشيء منها.

وإن قلنا: إنّ التيمّم مبيح غير رافع للحدث بوجه، وقد أجاز الشارع للمُحدث أن يأتي بالصلاة متيمّماً مع بقائه علىٰ حال الحدث:

فإن قلنا: إنّ قاطعيّة الحدث للصلاة مستقلّة في عرض قاطعيّته للوضوء؛ بمعنىٰ أنّ الحدث قاطع للصلاة ولو لم يكن ناقضاً للوضوء، فمقتضى القاعدة أيضاً بطلانها وعدم الاعتداد بشيء منها، فإنّه مع ورود القاطع عليها لايصحّ البناء عليها

إلّا بدليل.

وإن قلنا: إنّ الحدث ليس قاطعاً للصلاة، بل لمّا كان ناقضاً للطهارة يعرض معه البطلان على الصلاة من أجل الطهور، يكون مقتضى القاعدة صحّة ما أتىٰ به، فيتوضّأ ويأتي بالبقيّة، فإنّ المفروض أنّ المصلّي مُحدث بعد التيمّم، فليس حدثه ناقضاً لشرط الصلاة؛ أي الطهور، بل غاية ما يترتّب علىٰ حدثه هو رفع المبيح، فإذا توضّأ وأتىٰ بها صحّت، بل لو كان تكليفه التيمّم صحّت مع تجديده، بل القاعدة تقتضي الصحّة حتّىٰ مع إحداث الحدث عمداً؛ لأنّ حدثه لا ينقض الصلاة ولا الطهور، ولا يضرّ بالصحّة، فالإتيان بالطهور أو المبيح للباقي لا مانع منه.

وإن قلنا: إنّ التيمّم بمنزلة الوضوء والغسل، وإنّ الشارع نزّل التراب للفاقد منزلة الماء:

فإن قلنا: إنّ التنزيل مختصّ بآثار الطهور، ويترتّب على التيمّم كلّ ما يترتّب على الطهور، وكلّ ما يشترط فيه الطهور يصحّ الإتيان به ويجوز مع التيمّم، فالمتيمّم مُحدث حقيقة ونازل منزلة المتطهّر، فمقتضى القاعدة جواز البناء علىٰ ما مضىٰ، وتصحّ صلاته مع الإتيان بالبقيّة متوضّئاً أو متيمّماً؛ لأنّ المفروض أنّه مُحدث حقيقة والتنزيل ليس إلّا في آثار الطهور.

وإن قلنا: بأنّ التنزيل أعمّ من الآثار المترتّبة على الطهور ومن حيث ناقضيّة الحدث له، فكأنّه قال: رتّب آثار ناقض الطهور على الحدث في التيمّم، فالقاعدة تقتضي بطلانها؛ سواء قلنا بناقضيّة الحدث للصلاة مستقلّاً، أم قلنا ببطلانها من جهة فقد الطهور؛ لتحقّق ناقض الطهور تعبّداً وتنزيلاً. هذا بحسب التصوّر.

وأمّا في مقام الإثبات: فقد ذكرنا في محلّه: أنّ التيمّم كالوضوء في رفع

الحدث حقيقة عن موضوعه المحدود[١]، وليس المقام محلّ تحقيقه، فمقتضى القاعدة علىٰ ذلك بطلان الصلاة وعدم صحّة البناء عليها؛ لما مرّ: من اعتبار الطهور من أوّلها إلىٰ آخرها حتّىٰ في الفترات[٢]، فتصحيحها فيها يحتاج إلىٰ دليل، ودليل الرفع وإن أمكن التمسّك به في بعض الفروض، لكن الظاهر المستفاد من الأدلّة أنّه لايجري في باب الطهور.

نعم قد دلّت صحيحة زرارة علىٰ وجوب الوضوء والبناء علىٰ ما مضىٰ، روىٰ «الفقيه» عن زرارة أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن رجل دخل في الصلاة وهو متيمّم، فصلّىٰ ركعة، ثمّ أحدث، فأصاب ماء؟ قال: «يخرج ويتوضّأ، ثمّ يبني علىٰ ما مضىٰ من صلاته التي صلّىٰ بالتيمّم»[٣]، وروى الشيخ بإسناده عن زرارة مثله[٤]، وبإسناده عن زرارة ومحمّد بن مسلم عن أحدهما مثله[٥].

وعن «المعتبر»: أنّه بعد نقل الرواية قال: «وهذه الرواية متكرّرة في الكتب بأسانيد مختلفة، وأصلها محمّد بن مسلم...»[٦] إلىٰ آخره، مع أنّها مرويّة تارة عن زرارة وأُخرىٰ عنه وعن محمّد بن مسلم، فقوله: إنّ أصلها محمّد بن مسلم، غير ظاهر.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ المفروض فيها أنّ الحدث غير عمديّ، ولا إطلاق لها

---

١ ـ راجع الطهارة، الإمام الخميني قدس سره ٢: ١٢٩ ـ ١٣٠.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٢٠١ ـ ٢٠٢.

٣ ـ الفقيه ١: ٥٨ / ٢١٤، وسائل الشيعة ٧: ٢٣٦، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١، الحديث ١٠.

٤ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٠٤ / ٥٩٤.

٥ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٠٥ / ٥٩٥.

٦ ـ المعتبر ١: ٤٠٧.

بالنسبة إلى العمد، وعلىٰ فرضه لابدّ من تخصيصه بغير العمد؛ بأن يكون بلا اختيار وفجأة، وعليه فيمكن تصحيحها على القواعد بأن يقال: إنّ غير الاختياري مشمول لقولهعليه السلام : «**كلّ ما غلب الله عليه فالله أولىٰ بالعذر**»[١]، وعلىٰ ذلك فلا مانع من العمل بالرواية سيّما مع عمل المفيد[٢] والشيخ[٣] بها، وقد حُكي عن «المعتبر»: أنّه لا بأس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان، فإنّها رواية مشهورة[٤]، والوجه الذي ذكراه هو الحمل على المحدث سهواً، ولعلّ المراد بالسهو هو عدم الاختيار مقابل العمد، كما احتمله بعضهم[٥].

حكم ما لو أحدث بعد السجدة الأخيرة قبل التشهّد

ولو أحدث بعد رفع رأسه من السجدة الأخيرة من الصلاة قبل أن يتشهّد، فلا يبعد القول بصحّة صلاته على القواعد؛ لأنّ الطهور وإن كان شرطاً للصلاة من أوّلها إلىٰ آخرها، ويمكن استفادة اعتباره كذلك من مثل قولهعليه السلام : «**لاصلاة إلّا بطهور**»[٦]، وحديث «لاتعاد»[٧] ونحوهما[٨]، وإن أمكن المناقشة في الجميع، أو

---

١ ـ الفقيه ١: ٢٣٧ / ١٠٤٢، وسائل الشيعة ٨: ٢٥٩، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٣، الحديث ٣.

٢ ـ المقنعة: ٦١.

٣ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٠٤ ـ ٢٠٥، النهاية: ٤٨.

٤ ـ المعتبر ١: ٤٠٧، اُنظر جواهر الكلام ١١: ١٢.

٥ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٣٩٩ / السطر ٦ ـ ٧.

٦ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ١٩٢، الهامش ١.

٧ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ١٩١، الهامش ٢.

٨ ـ راجع وسائل الشيعة ١: ٣٦٥ ـ ٣٧٢، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١ و٢ و٣.

في بعض، لكن لاتصحّ المناقشة في اعتباره، إلّا أنّ مقتضىٰ حديث «لاتعاد» المذيّل بقوله عليه السلام: «التشهّد سُنّة، والسُّنّة لاتنقض الفريضة» صحّة تلك الصلاة الجامعة للشرائط إلىٰ ما بعد السجدة الأخيرة، فإنّ الحدث وإن قطع صلاته، لكن لا إشكال في أنّ قطعها من حين حدوث الحدث، وقطعها موجب لخروج المصلّي عن الصلاة بلا إشكال، لكن النقيصة في تلك الصلاة من قِبَل التشهّد والسلام، والتشهّد بحسب نفس الرواية سُنّة، ولا تُنقض الفريضة بالخلل فيها بتركها من غير عمد، ولا إشكال في أنّ هذا الترك ليس عن عمد، فإنّ الحدث يوجب خروجه عن الصلاة، وترك التشهّد بعد الخروج عنها لا موضوع له؛ حتّىٰ يقال: إنّه عمديّ.

فإن قلت: إنّ الطهور معتبر في الصلاة وأجزائها، وانتقاضه بالحدث في الأثناء، يوجب بطلان أصل الصلاة من قِبَل فقد الطهور الذي هو خلل في الفريضة، فالصلاة باطلة من قِبَل الخلل فيها، لا من قِبَل التشهّد.

قلت أوّلاً: إنّ ما هو مقتضىٰ إطلاق ذيل «لاتعاد» أنّ السنّة مطلقاً لاتنقض الفريضة التي هي الصلاة، وأمّا أنّ مثل فقد الطهارة ينقض الفريضة مطلقاً فغير ثابت؛ لأنّ قوله عليه السلام: «السُّنّة لاتنقض» لا مفهوم له، ولو قيل بالمفهوم فلا ريب في أنّه لا إطلاق له، فلايدلّ إلّا علىٰ نقضها في الجملة.

وثانياً: سلّمنا أنّ فقد الطهور مطلقاً ينقض الفريضة، لكن لا دليل علىٰ أنّ نقضها موجب للإبطال من الأوّل، بل الفرق بين الطهور ومثل التشهّد، أنّه لو ترك التشهّد من غير عمد لم يوجب ذلك نقض الصلاة، بل تبقىٰ علىٰ ما هي عليه، وأمّا فقد الطهور في أثناء الصلاة فيوجب نقضها من حين الفقد، غاية الأمر أنّه لو نقضت في الركعة الثانية أو قبل السجود في الرابعة، صار ذلك موجباً لعدم إمكان الإتمام فتبطل، وأمّا بعد السجدة الأخيرة، فلايوجب النقض إلّا الخروج

عن الصلاة من حينـه، وعدم إمكان لحوق التشهّد والسلام بسائر الأجزاء، وهـو لايوجب البطلان؛ لأنّ التشهّد لايصلح لنقض الفريضـة؛ بمعنىٰ إبطالها.

وبعبارة أُخرىٰ: إنّ الصلاة إلىٰ ما بعد السجدة الأخيرة، وقـعت صـحيحـة جامعـة للشرائط، وبعروض الحدث نقضت من حينـه، ولا دليل على الإبطال من الأصل، فالبطلان إن كان من أجل التشهّد فلا وجـه لـه بعد كونـه سُنّـة، وإن كان من أجل فقد الطهور في خصوص التشهّد فلا وجـه لـه أيضاً بعد كون فقد أصلـه غير مُضرّ، كما لو نسيـه ولم يأتِ بـه، أو نسيـه واستدبر، فكما أنّ الاستدبار بعد نسيان التشهّد لايوجب إلّا نقض الصلاة من حين الاستدبار، لا من الأصل، كذلك لو وقع قهراً بعد السجدة الأخيرة؛ إذ لا نقص في الصلاة إلّا من قِبَل التشهّد.

وإن شئت قلت: إنّا سلّمنا أنّ الحدث ناقض للصلاة وموجب لخروج المصلّي عنها، لكن لا نسلّم نقضها من الأوّل بعد وقوعها علىٰ ما هي عليـه من الشرائط.

بل لنا أن نقول: ما وقع صحيحاً جامعاً للشرائط في محلّها، لايعقل أن ينقلب عمّا هو عليـه، وإنّما قلنا بالبطلان فيما قبل السجدة؛ لأجل عدم إمكـان لحـوق السجود بالأجزاء السابقـة، وهو موجب للـبطلان، وأمّـا عـدم لحـوق التشـهّد والسلام فلايوجبـه، كما هو كذلك في سائر المنافيات كالقبلـة والتكلّم، نعم، في الوقت كلام آخر مرّ في محلّـه[1].

إلّا أن يقال: إنّ صحّـة المركّب مراعَى فيها أن يأتي بأجزائها صحيحـة في محالّها، ومع بطلان بعضها يبطل المركّب.

لكن ذلك صحيح بحسب الأصل الأوّلي في المركّب، وبـه يجاب عمّا ذُكر من عدم معقوليّـة الانقلاب، وأمّا بحسب ملاحظـة ذيل «لاتعاد»، وعدم الدليـل علىٰ نقض الفريضـة للصلاة علىٰ نحو الإطلاق ـ كما أشرنا إليـه ـ فلا.

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ١٨٣ ـ ١٨٤.

فتحصّل ممّا ذكر: أنّ مقتضى القاعدة صحّة الصلاة مع إحداث الحدث بعد السجدة الأخيرة من غير عمد.

وتدلّ عليها جملة من الروايات، كصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام : في الرجل يُحدث بعد أن يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهّد؟ قال: «**ينصرف فيتوضّأ، فإن شاء رجع إلى المسجد، وإن شاء ففي بيته، وإن شاء حيث شاء، قعد فيتشهّد ثمّ يسلّم، وإن كان الحدث بعد التشهّد فقد مضت صلاته**»[١].

وصحيحة عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: سألته عن رجل صلّى الفريضة، فلمّا فرغ ورفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة أحدث؟ فقال: «**أمّا صلاته فقد مضت، وبقي التشهّد، والتشهّد سُنّة في الصلاة، فليتوضّأ ولْيعُدْ إلىٰ مجلسه، أو مكان نظيف، فيتشهّد**»[٢] ونحوهما غيرهما[٣].

والظاهر منها ما هو الموافق للقواعد علىٰ ما تقدّم: من أنّ صلاته صحيحة، والتشهّد سُنّة لاتنقض الفريضة. والظاهر أنّ المراد بالسُّنّة هي ما وقع في ذيل «لاتعاد». ولعلّ ما في هذه الروايات إشارة إلىٰ ما في حديث «لاتعاد». وأنّه خرج بالحدث من الصلاة، لكن يأتي بالتشهّد إمّا لزوماً أو استحباباً. ولمّا مضت صلاته، وخرج منها، لم يلزم في الإتيان بالتشهّد اعتبار عدم الاستدبار، أو عدم الفعل الكثير. فلا طعن في الروايات بمثل ذلك.

---

١ ـ الكافي ٣: ٣٤٧ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ٣١٨ / ١٣٠١، وسائل الشيعة ٦: ٤١٠، كتاب الصلاة، أبواب التشهّد، الباب ١٣، الحديث ١.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٤٦ / ١، وسائل الشيعة ٦: ٤١٢، كتاب الصلاة، أبواب التشهّد، الباب ١٣، الحديث ٤.

٣ ـ راجع وسائل الشيعة ٦: ٤١١، كتاب الصلاة، أبواب التشهّد، الباب ١٣، الحديث ٣.

ولاينافيها سائر الروايات، كمفهوم روايــة «الخصال» عن علـيّعليه السلام : «إذا قال العبد في التشهّد الأخير وهو جالس: أشهد أن لا إلـه إلّا اللّه...» ـإلىٰ أن قال ـ: «ثمّ أحدث حدثاً فقد تمّت صلاتــه»[١] ومرسلـة «المقنع» وفيها: «وإن لم تكن قلت ذلك فقد نقصت صلاتك»[٢]. فلأنّ نقصانها وعـدم تـماميّتها مـن قِـبَل التشهّد لا إشكال فيـه، لكن لاينافي ذلك صحّتها ومضيّها.

وأمّا روايـة الحسن بن الجهم[٣] الدالّـة علىٰ وجوب الإعادة إذا أحدث قبل التشهّد، فهي ضعيفـة السند[٤]، ويمكن حملها عـلى الاسـتحباب، فـإنّـه جـمع عرفيّ، فإنّ قولـهعليه السلام في صحيحـة زرارة: «مضت صلاتـه» صريح في الصحّـة، وهذه الروايـة ظاهرة في وجوب الإعـادة اللازم مـنـه البـطلان، فـيحمل عـلى الاستحباب، وهذا ممّا لا إشكال فيـه.

لكن إعراض الأصحاب عن الروايات الدالّـة عـلى الصـحّـة، ومـوافـقتها لفتاوى العامّـة القائلين باستحباب التشهّد[٥]، وجواز الخروج عن الصلاة بالحدث

---

١ ـ الخصال: ٦٢٩ / ١٠، وسائل الشيعة ٦: ٤١٢، كتاب الصلاة، أبواب التشهّد، الباب ١٣، الحديث ٥.

٢ ـ المقنع: ١٠٨، مستدرك الوسائل ٥: ١٦، كتاب الصلاة، أبواب التشهّد، الباب ٨، الحديث ٢.

٣ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٠٥ / ٥٩٦، الاستبصار ١: ٤٠١ / ١٥٣١، وسائل الشيعة ٧: ٢٣٤، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١، الحديث ٦.

٤ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن يحيىٰ، عن عباد بن سليمان، عن سعد بن سعد، عن محمّد بن القاسم بن الفضيل بن يسار، عن الحسن بن الجهم. والروايـة ضعيفة بعباد بن سليمان، فإنّـه مجهول الحال.

أنظر رجال النجاشي: ٢٩٣ / ٧٩٢، رجال الطوسي: ٤٨٤ / ٤٣.

٥ ـ المجموع ٣: ٤٦٢.

عمداً[١]. وارتكازيّة بطلان الصلاة بالحدث أثناءها، ووضوح ذلك عند الطائفة، يوجب الوثوق بصدور تلك الروايات تقيّة، وبذلك يعلم الحال في الحدث قبل السلام وإن كان الأمر فيه أهون.

---

١ ـ المجموع ٣: ٤٨١.

مسألة

في الخلل الحاصل من ناحية الطهور المعتبر في البدن والثوب

وهو قد يكون عن علم وعمد؛ أي مع كونه عالماً بنجاسة الثوب أو البدن، وعالماً بشرطيّة طهارتهما للصلاة أخلّ بها عن التفات، فلا إشكال في البطلان في هذه الصورة. وهنا صور أُخرىٰ تحتاج إلى البحث:

الصورة الأُولىٰ: ما إذا أخلّ بها مع الجهل بالحكم

سواء كان الجهل بنجاسة الشيء الكذائي، أم كان بشرطيّة الطهارة للصلاة، فمقتضى الشرطيّة وانتفاء المشروط بانتفاء الشرط عقلاً وإن كان هو البطلان، لكن يمكن القول بالصحّة على القواعد:

أمّا بناء علىٰ كون الطهور في حديث «لاتعاد» عبارة عن الطهر من الحدث، فيدخل المورد في المستثنىٰ منه، ومقتضىٰ إطلاقه عدم الإعادة حتّىٰ مع الجهل بالحكم، ودعوىٰ[1] اختصاصه بالنسيان غير وجيهة، كما مرّ سالفاً[2].

---

١ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٢٣٨، الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٢: ١٩٤، نهاية الأفكار ٣: ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٢٨.

وأمّا بناء علىٰ إطلاق الطهور في المستثنىٰ للطهارة الحدثيّة والخبثيّة؛ بدعوىٰ: أنّ صدق الطهور عرفاً على الطهارة من القذر، أوضح من صدقه على الطهارة من الحدث، فإنّه يحتاج إلىٰ بيان من الشارع وكشفه عن قذارة معنويّة عند حدوث الحدث ورفعه بالوضوء أو الغسل.

ويؤيّد هذا الإطلاق ما ورد في صحيحة زرارة: «**لا صلاة إلّا بطهور، ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار...**»[١] إلىٰ آخرها، فإنّ الظاهر منه إمّا خصوص الخبثية، أو ما هو أعمّ منها.

وما ورد في ذيل «**لاتعاد**»[٢]: من أنّ القراءة والتشهّد سُنّة، ولاتنقض السُّنّة الفريضة، المستفاد منه: أنّ ما يصلح لنقضها هو الفريضة؛ أي ما يستفاد شرطيّتها من الكتاب، لا الواجب الذي يستفاد من السُّنّة؛ بدعوىٰ: أنّ شرطيّة الطّهور من الخبثية أيضاً مستفادة من الكتاب؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ، وَثِيابَكَ فَطَهِّرْ، وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ**﴾[٣]؛ بدعوىٰ: أنّ المراد هو التكبير في الصلاة، وتطهير الثوب فيها، والهجر للقذارة فيها، فيكون عامّاً للبدن أيضاً، واستفادة ذلك من الكتاب لاتقصر عن استفادة جزئيّة الركوع والسجود لها، فيكون مقتضاه البطلان مطلقاً.

لكن يمكن القول بالصحّة مع الجهل بالنجاسة لقاعدة الطهارة، فإنّ

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٩ / ١٤٤، الاستبصار ١: ٥٥ / ١٦٠، وسائل الشيعة ١: ١٣٥، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، الباب ٩، الحديث ١.

٢ ـ الخصال: ٢٨٤ / ٣٥، وسائل الشيعة ٥: ٤٧٠، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١٤.

٣ ـ المدّثر (٧٤): ٣ ـ ٥.

قولهعليه السلام : «**كلّ شيء نظيف حتّىٰ تعلم أنّه قذر**»[١] محقّق لموضوع أدلّة الشرطيّة، كقولهعليه السلام : «**لا صلاة إلّا بطهور**»[٢]، وقولهعليه السلام : «**لاتعاد...**»[٣] إلىٰ آخره. وإطلاق التنزيل أو الادّعاء في القاعدة يشمل كلّ من لم يعلم؛ سواء كان شاكّاً في نجاسة شيء، أو قاطعاً بطهارته، أو ظانّاً بذلك ـ لدليل اجتهاديّ ـ مع نجاسته واقعاً، فإنّ كلّ ذلك داخل فيمن لم يعلم بالنجاسة، وإن كان جهله مركّباً، ومقتضىٰ عموم الآثار تحقّق الشرط للصلاة وصحّتها واقعاً، وعدم قصورها عن الصلاة في الطاهر الواقعي.

ووقوع قولهعليه السلام : «**كلّ شيء نظيف...**» إلىٰ آخره ـ في موثّقة عمّار ـ ذيلاً للشبهات الموضوعيّة، لايوجب الاختصاص بها، بل المراجع يرىٰ أنّ قوله في الذيل: وقال: «**كلّ شيء نظيف**» كبرىٰ مستأنفة أو منقولة عنه في مقام آخر، وعلىٰ أيّ حال لا وجه لرفع اليد عن إطلاقه.

ويدلّ على المطلوب حديث الرفع[٤] أيضاً والحجب[٥] وغيرهما[٦].

ومع الجهل بشرطيّة الطهارة عن الخبث، يمكن الاستناد للصحّة إلىٰ

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤ / ٨٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، كتاب الصلاة، أبواب النجاسات، الباب ٣٧، الحديث ٤.

٢ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ١٩٢، الهامش ١.

٣ ـ تقدّم تخريجه في الصفحة ١٥، الهامش ١.

٤ ـ الكافي ٢: ٤٦٣ / ٢، الفقيه ١: ٣٦ / ١٣٢، التوحيد: ٣٥٣ / ٢٤، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣٠، الحديث ٢.

٥ ـ الكافي ١: ١٦٤ / ٣، التوحيد: ٤١٣ / ٩، وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢، الحديث ٣٣.

٦ ـ راجع وسائل الشيعة ١٢: ٤٨٨، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام، الباب ٤٥، الحديث ٣.

حديث الرفع ونحوه، وقد مرّ[١] سابقاً بعض الإشكال فيه مع جوابه، بل يمكن الاستناد إلىٰ قاعدة الحِلّ؛ بدعوىٰ أعمّيته من التكليف والوضع، وبقاعدة معذوريّة الجاهل؛ بدعوىٰ شمولها للوضع ببركة استفادته من بعض النصوص.

ثمّ إنّ **الإشكال العقلي** الذي أوردوه[٢] في المقام وأمثاله: من أنّ لازم ذلك اختصاص الشرطيّة بالعالم بها، وهو دور صريح، قد فرغنا[٣] من حلّه سابقاً، فراجع.

نعم هنا بعض روايات ربّما يستفاد منها بطلان الصلاة مع الجهل بالحكم، كصحيحة عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم؟ قال: «**إن كان علم أنّه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل أن يصلّي، ثمّ صلّىٰ فيه ولم يغسله، فعليه أن يعيد ما صلّىٰ، وإن كان لم يعلم به فليس عليه إعادة، وإن كان يرىٰ أنّه أصابه شيء فنظر فلم يَرَ شيئاً، أجزأه أن ينضحه بالماء**»[٤].

بدعوىٰ ورودها في خصوص الجاهل أو إطلاقها، ولكنّه مشكل؛ لأنّ المتبادر من الرواية صدراً وذيلاً أنّ المفروض فيها العالم بالحكم، سيّما قوله: «فنظر ولم يَرَ شيئاً»، فإنّ النظر إنّما هو لأجل الصلاة لا في نفسه، فهي إمّا مختصّة بالعالم الملتفت أو أعمّ منه ومن الناسي.

ودعوىٰ: أنّ العالم بالحكم والموضوع، كيف يدخل في الصلاة مع كونه

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٣ ـ ٢٤.

٢ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٢: ١٨٩، مستمسك العروة الوثقىٰ ٧: ٣٨١.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٢٣.

٤ ـ الكافي ٣: ٤٠٦ / ٩، تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٩ / ١٤٨٨، الاستبصار ١: ١٨٢/ ٦٣٦، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٥، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٠، الحديث ٣.

في مقام الإطاعـة وإبراء الذمّـة[١].

في غير محلّها، مع ما يشاهد من عمل العوامّ الذين لايبالون بما يبالي بـه أهل العلم والخـواصّ، فـترىٰ بـعضهم يـصلّي ولايـبالي بشـرائـطها وإن أمـرتـه بمراعاتها، ومن ذلك ترىٰ ورود ذلك في صحيحـة زرارة[٢]، المشتملـة علىٰ حكم الاستصحاب من فرض الصلاة مع العلم بنجاسـة الثـوب، والظـاهر أنّ مـوردها العلم بالشرطيّـة أيضاً، فراجعها.

مضافاً إلىٰ أنّ من راجع الروايات الواردة في هذا المضمار يرىٰ أنّ جُلّها ـ لو لم يكن كلّها ـ واردة في النسيان، فيلحق بها هذه أيضاً.

وممّا ذكرنا يعلم الحال في روايـة «قرب الإسناد»[٣] عن علي بن جعفر، عن أخيـه، فإنّ المراجع لها يظهر لـه أنّها واردة مورد العالم بالحكم، لا الجاهل.

وأمّا روايـة عمّار بن موسى الساباطي وإسحاق بن عمّار[٤] في رجل يجد في إنائـه فأرة، فالحكم بالإعادة لأجل الوضوء بالماء النجس، واحتمال أن يكون فيها فرض مسألتين إحداهما الوضوء بالماء النجس، وثانيتهما الصلاة مع الثوب المغسول بـه، مع كون وضوئـه صحيحاً، في غايـة البعد، بل فاسد.

بل يظهر من بعض الروايات صحّـة الصلاة مع الجهل بالحكم، كـروايـة

---

١ ـ نهايـة التقرير ١: ٢٣٦.

٢ ـ تهذيب الأحكـام ١: ٤٢١ / ١٣٣٥، الاسـتبصار ١: ١٨٣ / ٦٤١، وسـائل الشـيعـة ٣: ٤٦٦، كتاب الطـهارة، أبـواب النـجاسات، البـاب ٣٧، الحـديث ١، و ٤٧٩، البـاب ٤٢، الحديث ٢.

٣ ـ قرب الإسناد: ٢٠٨ / ٨١٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٧، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٠، الحديث ١٠.

٤ ـ الفـقيـه ١: ١٤ / ٢٦، تـهذيب الأحكـام ١: ٤١٨ و ٤١٩ / ١٣٢٢ و١٣٢٣، وسـائل الشيعـة ١: ١٤٢، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب ٤، الحديث ١.

الصيقل وولده قال: كتبوا إلى الرجل: جعلنا الله فداك إنّا قوم نعمل السيوف؛ ليست لنا معيشة ولاتجارة غيرها، ونحن مضطرّون إليها، وإنّما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهليّة، لايجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا، ونحن نصلّي في ثيابنا، ونحن محتاجون إلىٰ جوابك في هذه المسألة ـ يا سيّدنا ـ لضرورتنا؟ فكتب عليه السلام: «**اجعل ثوباً للصلاة...**»[١] إلىٰ آخرها.

ضرورة أنّ السكوت عن إعادة ما صلّوا في الثوب النجس مع الجهل بالحكم ـ الذي هو مورد الرواية ـ كاشف عن صحّة ما صلّوا حال الجهل بالحكم، وتوهّم أنّه في مقام بيان الصلوات المستقبلة، كما ترىٰ.

الصورة الثانية: نسيان الحكم

فإن كان ناسياً لنجاسة شيء، وصلّىٰ فيه، فمقتضىٰ أدلّة الاشتراط[٢] البطلان، لكن مقتضىٰ حكومة دليل الرفع[٣] عليها حتّىٰ علىٰ قوله عليه السلام: «**لاصلاة إلّا بطهور**»[٤].

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٦ / ١١٠٠، وسائل الشيعة ١٧: ١٧٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٣٨، الحديث ٤.

٢ ـ راجع جواهر الكلام ٦: ٨٩.

٣ ـ الفقيه ١: ٣٦ / ١٣٢، وسائل الشيعة ٧: ٢٩٣، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣٧، الحديث ٢.

٤ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٩ / ١٤٤، الاستبصار ١: ٥٥ / ١٦٠، وسائل الشيعة ١: ٣١٥، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، الباب ٩، الحديث ١، و ٣٦٥، أبواب الوضوء، الباب ١، الحديث ١.

وقولهعليه السلام: «لاتعاد»[١] بناء علىٰ عموم المستثنىٰ هو الصحّة، وعلىٰ فرض اختصاص «لاتعاد» في المستثنىٰ بالطهارة عن الحدث، فعمومه أيضاً يقتضي الصحّة، وممّا ذكرنا يظهر الكلام في نسيان الشرطيّة.

ثمّ اعلم أنّ ما يمنعنا عن القول بعموم مستثنىٰ «لاتعاد» للطهارة عن الخبث، هو عدم وجدان من يوافقنا من الأعلام، وأهمّيّة الطهارة عن الحدث في الشرع وارتكاز المتشرّعة، دون الطهارة عن الخبث التي يتسامح فيها؛ حتّىٰ أنّه يجوز إيجاد ما يوجب الشكّ فيها.

وأمّا في صورة الجهل بالحكم ـ أي حكم الصلاة مع نجاسة البدن أو الثوب ونسيانه ـ فيوافقنا بعض المحقّقين[٢] وإن اختلفنا معه في كيفيّة الاستدلال.

ودعوىٰ: أنّ تساوي العالم والجاهل في الأحكام إجماعيّ[٣]، في غير محلّها؛ لعدم ثبوته، بل عدم ثبوت دعواه من أصحابنا المتقدّمين.

نعم، إنّ ببالي أنّه نقل عدم الخلاف من بعض المتأخّرين في «مفتاح الكرامة»[٤]. ثمّ استدلّ عليه بما لايخفىٰ على الناظر.

وأمّا صاحب الجواهر ـ الذي هو لسان المشهور ـ فقال: إنّه قد صرّح بعضهم[٥] بالبطلان في مورد الجهل بالحكم وتمسّك بإطلاق النصّ والفتوىٰ[٦]،

---

١ ـ الفقيه ١: ١٨١ / ٨٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ / ٥٩٧، وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٩، الحديث ١.

٢ ـ جامع المدارك ١: ٢١٨.

٣ ـ مفتاح الكرامة ١: ١٢٤ / السطر ٢٢.

٤ ـ مفتاح الكرامة ١: ١٢٥ / السطر ١.

٥ ـ الدروس الشرعيّة ١: ١٢٧.

٦ ـ جواهر الكلام ٦: ٢٠٨ / السطر ٢.

فالحكم ـ كما ترىٰ ـ لم يثبت فيه إجماع أو شهرة معتمدة.

وما في «مفتاح الكرامة» ـ من قوله: ظاهر إطلاق الإجماعات والأخبار عدم الفرق بين العالم والجاهل، بل الظاهر انعقاد إجماعهم علىٰ مساواة الجاهل بالحكم مع العالم به[1] ـ ففيه إشكال، بل القدر المتيقّن منها غير ما ذكر، بل لو انعقد الإجماع في خصوص المسألة ـ التي لها عندهم مبانٍ عقليّة واجتهاديّة ـ فلايمكن إثبات الإجماع المفيد فيها.

وأمّا الأخبار فقد عرفت الكلام في بعضها[2]، وهنا بعض أخبار في أبواب مختلفة ربما يُدّعىٰ إطلاقها، لكن الناظر إليها لايطمئنّ بالإطلاق، بعد كونها في مقام بيان أحكام أُخر، فراجع بعض ما ورد في الدم[3]، وتأمّل فيها حتّىٰ يتّضح لك عدم الإطلاق.

الصورة الثالثة: إذا أخلّ بها مع الجهل بالموضوع

فصلّىٰ في النجس، وبعد الفراغ علم بالنجاسة، فهل تصحّ مطلقاً، أو لا مطلقاً، أو تفصيل بين النظر والفحص قبل الصلاة وعدمه، أو تفصيل بين العلم بالنجاسة في الوقت والعلم بها في خارجه؟ وجوه:

أدلّة صحّة الصلاة مطلقاً

أمّا الصحّة مطلقاً، فمضافاً إلىٰ أنّها مقتضىٰ قاعدة الطهارة وسائر القواعد

---

١ ـ مفتاح الكرامة ١: ١٢٤ / السطر ٢٢.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٢٢٢ ـ ٢٢٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ٣: ٤٢٩، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٢٠.

المشار إليها[١]، تدلّ عليها جملـة كثيرة من الروايات[٢].

وفي قبالها روايات: منها ما تدلّ على البطلان مطلقاً، كموثّقـة أبي بصير، عن أبي عبداللهعليه‌السلام ، قال: سألتـه عن رجل صلّىٰ وفي ثـوبـه بـول أو جـنابـة؟ فقال: «**علم بـه أو لم يعلم فعليـه (الإعادة) إعادة الصلاة إذا علم**»[٣]، وصحيحـة وهب بن عبد ربّـه، عن أبي عبداللهعليه‌السلام : في الجنابـة تصيب الثوب، ولايعلم بها صاحبـه، فيصلّي فيـه، ثمّ يعلم بعد ذلك، قال: «**يعيد إذا لم يكن علم**»[٤].

لكنّهما ـ مع عدم العامل بهما، ولهذا اضطرّ شيخ الطائفـة إلىٰ حملهما على النسيان[٥]، وهو كما ترىٰ ومع احتمال أن يكون قولـه في الموثّقـة: «**علم بـه أو لم يعلم**» استفهاماً واستفساراً عن الواقعـة، وقولـه: «**فعليـه الإعادة**» جواباً للشرط المتأخّر، فتكون موافقـة لسائر الروايات، وهذا الاحـتمال وإن كـان بـعيداً عـن الأذهان، لكن ليس بذلك البعد عند التأمّل.

ومن المؤسف أنّ الروايات الواردة عنهمعليهم‌السلام لم تقرأ علينا، وكثيراً ما يتّفق الاشتباه من أجل اختلاف القراءة، وفي المورد كان يمكن أن يستفاد من كـيفيّـة تكلّمـه: أنّـه هل كان في مقام الاستفهام، أو لا؟ ولايخفىٰ أنّ الظنّ الحاصل من

---

١ ـ اُنظر ما تقدّم في الصفحـة ٢٢٠ ـ ٢٢١.

٢ ـ راجع وسائل الشيعـة ٣: ٤٧٤، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٠.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٢ / ٧٩٢، الاستبصار ١: ١٨٢ / ٦٣٩، وسائل الشيعـة ٣: ٤٧٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٠، الحديث ٩.

٤ ـ تهذيب الأحكـام ٢: ٣٦٠ / ١٤٩١، الاسـتبصار ١: ١٨١ / ٦٣٥، وسـائل الشـيعـة ٣: ٤٧٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٠، الحديث ٨.

٥ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٢ / ٧٩٢، و ٣٦٠ / ١٤٩١، الاستبصار ١: ١٨١ ـ ١٨٢.

غير ظهور الكلام ليس بحجّـة، وعن بعض نسخ «التهذيب»[١]: «**لايعيد إذا لم يكن علم**»، بدل «**يعيد**» في الصحيحـة، وعليـه فتسقط عن الحجّيـة في نـفسها، وإن كان ذلك بعيداً بعد حمل شيخ الطائفـة الروايـة عـلى النسـيان. ولعـلّ مـا فـي «التهذيب» من زيادة بعض الفقهاء والمحدّثين باجتهاده، ولم يكن اخـتلاف فـي النسخ ـ **لاتعارضان** سائر الروايات[٢] المشهورة المستفيضـة المـعمول بـها، بـل مقتضى الجمع العرفي حملهما عـلى اسـتحباب الإعـادة، فـإنّ تـلك الروايـات المعارضـة لهما نصوص في عدم وجوب الإعادة وعدم البطلان، وهما ظاهرتان في وجوبها الملازم للبطلان، ومقتضىٰ حمل الظاهر على النصّ، استحباب الإعادة مع صحّـة الصلاة؛ وإن لايخلو من إشكال أيضاً.

بل لقائل أن يقول: إنّ روايـة أبي بصير تدلّ على الاستحباب فـي نـفسها، وحملها علىٰ وجوب الإعادة غير صحيح من وجهين:

أحدهما: أنّ قولـه: «**عليـه الإعادة**» الظاهر في أنّ الاعتبار فيها كونها علىٰ عُهدة المكلّف، كما في أمثال ذلك، كقولـه تعالىٰ: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[٣]، وقد ورد فيه: «**أنّ دَيْن اللّه أحقّ بالقضاء**»[٤]، واعتبار الدَّين باعتبار ذلك التركيب الوارد في الكتاب، فمع اعتبار العُهدة والدَّينيّـة لايصحّ

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٠ / ١٤٩١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٢٠، الحديث ٢، و ٤٧٤، الباب ٤٠.

٣ ـ آل عمران (٣): ٩٧.

٤ ـ مستدرك الوسائل ٨: ٢٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الباب ١٨، الحديث ٣، كنز العمّال ٥: ٢٦٩ ـ ٢٧١ / ١٢٨٤٩ و ١٢٨٥١ و ١٢٨٥٧، (مع تفاوت يسير).

تعليقه على الشرط، فإنّ حصول الدَّين من أوّل وقوع الخلل، لا بعد العلم بالواقعة.

وثانيهما: أنّ الظاهر من قوله: «**عليه الإعادة**» أنّ ما في ذمّته وعلىٰ عهدته عنوانُ الإعادة بنفسها، مع أنّه علىٰ فرض الخلل الموجب للبطلان لايكون علىٰ عُهدته إعادتها، بل نفس الصلاة المجعولة لكافّة الناس، فإذا كان في الحمل على الوجوب محذور، فلابدّ من حمله على الاستحباب، ولا مانع من كون الاستحباب عند العلم بالواقعة وعلىٰ عنوان الإعادة، كالمعادة في بعض الموارد، كما لا مانع من اعتبار العُهدة في المسنون، كما ورد في غسل الجمعة[1].

وكيف كان، فالروايتان لاتعارضان الروايات الكثيرة الدالّة علىٰ عدم لزوم الإعادة، بل الظاهر من بعضها عدم لزوم الإعادة في الوقت أو المتيقّن منه ذلك.

حول التفصيل بين الوقت وخارجه

وقد يقال بالجمع بينهما وبين سائر الروايات بحملهما علىٰ وجوب الإعادة في الوقت، وحمل غيرهما علىٰ عدم وجوب الإعادة في خارجه[2]، وهذا بظاهره في غاية السقوط؛ لأنّ هذا النحو من الجمع ليس بعقلائيّ ولا شاهد عليه.

ويمكن تقريب هذا القول: بأنّ ما في موثّقة أبي بصير من قوله: «**علم به أو لم يعلم فعليه الإعادة...**»[3] إلىٰ آخرها، بعد كون المتيقّن من إخلال العالم

---

١ ـ الفقيه ١: ٣٢١ / ١٤٦٧، وسائل الشيعة ٣: ٣٠٩، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ٣، الحديث ١، و ٣١١، الباب ٦، الحديث ١.

٢ ـ النهاية: ٨، قواعد الأحكام ١: ٨ / السطر ١١، جواهر الكلام ٦: ٢١١ ـ ٢١٢.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٢٢٧، الهامش ٣.

بالنجاسة، الصلاة في النجس نسياناً؛ لبعد الإتيان بالخلل عمداً وعلماً. فيه شهادة علىٰ أنّ الجاهل شريك مع الناسي في الحكم، والناسي تجب عليه الإعادة في الوقت دون خارجه، فكذا الجاهل.

وبعبارة اُخرىٰ: إنّ ذكر الناسي والجاهل معاً في الحكم قرينة على التفصيل بين الوقت وخارجه، فيتقيّد به سائر الروايات، فتصير النتيجة من مجموعها التفصيل المذكور.

وفيه: أنّ تقييد بعض فقرات الحديث بالدليل المنفصل، لايصلح للقرينية حتّىٰ يكون شاهداً علىٰ أنّ المراد بالفقرة الاُخرىٰ أيضاً ذلك، فقولهعليه‌السلام: «**علم به أو لم يعلم**» مطلق، وإنّما ورد التقييد بالنسبة إلى العالم الناسي، وليس ذلك قرينة بوجه علىٰ أن يراد من غير العالم ما يراد من الناسي، فلا وجاهة لهذا الجمع رأساً، بل المفهوم من بعض الروايات المقابلة لها عدم وجوب الإعادة في الوقت، بل علىٰ ما ذكرناه[١] سابقاً: من أنّ قوله: «**لايعيد**» و«**يعيد**» مع الغضّ عن القرائن، كناية عن البطلان وعدمه، لا وجه لهذا التفصيل بوجه.

حول التفصيل بين الفحص وعدمه

وأمّا التفصيل بين النظر والفحص وعدمه، وأنّه مع عدم النظر تجب الإعادة[٢]، فعلىٰ مقتضى القواعد ـ مع الغضّ عن الأخبار الخاصّة[٣] ـ لا وجه له، لإطلاق دليل قاعدة الطهارة، وهو قولهعليه‌السلام: «**كلّ شيء نظيف حتّىٰ تعلم أنّه**

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٩٢ و ١٠٦.

٢ ـ احتمله في ذكرى الشيعة ١: ١٤١، اُنظر الحدائق الناضرة ٥: ٤١٤ ـ ٤١٦، جواهر الكلام ٦: ٢١٢.

٣ ـ راجع وسائل الشيعة ٣: ٤٧٧، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤١.

قذر»[١] علىٰ ما تقدّم[٢] تقريبه، وإطلاق دليل «لاتعاد»، وحديث الرفع، وقد ذكرنا فيما سلف: أنّ كلّ واحدة من تلك الأدلّة حاكمة علىٰ أدلّة الاشتراط ومقتضية للإجزاء والصحّة واقعاً[٣].

فالقول[٤] ـ بأنّ القواعد الظاهريّة إنّما تقتضي جواز الدخول في الصلاة، ولاينافي ذلك لزوم الإعادة في صورة انكشاف الخلاف مع عدم الفحص، وأنّ عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعيّة لا دليل عليه إلّا الإجماع، وهو لايقتضي عدم الإعادة مع عدم الفحص، كما أنّ أدلّة الباب[٥] محمولة علىٰ عدم إمكان الفحص بلا مشقّة ـ **غيرُ وجيه**:

أمّا قوله: إنّ عدم لزوم الفحص في الشبهات الموضوعيّة لا دليل عليه إلّا الإجماع، ففيه: أنّ الدليل إطلاق تلك الأدلّة المتقدّمة آنفاً.

وأمّا قوله: إنّ الإجماع علىٰ عدم لزوم الفحص لايقتضي عدم الإعادة مع عدم الفحص، ففيه: ما أشرنا إليه من اقتضاء تلك الأدلّة عدم الإعادة مطلقاً.

وأمّا دعوىٰ: أنّ أخبار الباب محمولة علىٰ عدم إمكان الفحص بلا مشقّة، ففيها ما لايخفىٰ، فإنّ صحيحة عبدالله بن سنان[٦] الآتية وغيرها[٧]، واردة في

---

١ ـ تقدّم تخريجه في الصفحة ٢٢١، الهامش ١.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٢٢١.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

٤ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

٥ ـ تأتي في الصفحة الآتية.

٦ ـ سيأتي متنها وتخريجها في الصفحة ٢٣٣، الهامش ٣.

٧ ـ راجع وسائل الشيعة ٣: ٤٧٤ ـ ٤٧٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٠، الحديث ٢ و٣ و٦ و٧.

مورد إمكان الفحص بلا مشقّة، بل صحيحة زرارة صريحة في ذلك. وسيأتي الكلام فيها[١].

وكيف كان، لا إشكال في أنّ مقتضى القاعدة صحّة الصلاة سواء تفحّص أم لا.

وأمّا الروايات الواردة في الباب: فمنها رواية ميمون الصيقل ـ والظاهر أنّ مرسلة «الفقيه»[٢] ناظرة إليها ـ رواها في «الكافي»[٣] و«التهذيبين»[٤] عن ميمون الصيقل، عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل، فلمّا أصبح نظر فإذا في ثوبه جنابة، فقال: «الحمد للّه الذي لم يدع شيئاً إلّا وله حدّ؛ **إن كان حين قام نظر ولم يَرَ شيئاً فلا إعادة عليه، وإن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة**»[٥].

استدلّ بها علىٰ لزوم الإعادة مع عدم النظر[٦].

وقيل: إنّ الجمع بينها وبين سائر الروايات بالإطلاق والتقييد، بل المورد من أهون موارد التصرّف في المطلق[٧].

---

١ ـ يأتي في الصفحة ٢٣٦.

٢ ـ الفقيه ١: ٤٢ / ١٦٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٨، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤١، الحديث ٤.

٣ ـ الكافي ٣: ٤٠٦ / ٧.

٤ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٢ / ٧٩١، الاستبصار ١: ١٨٢ / ٦٤٠.

٥ ـ وسائل الشيعة ٣: ٤٧٨، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤١، الحديث ٣.

٦ ـ مصباح الفقيه، الطهارة: ٦١٨ / السطر ٤، الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٢٧.

٧ ـ مصباح الفقيه، الطهارة: ٦١٨ / السطر ١٣، الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٢٧.

وفيه: مع الغضّ عن ضعف سندها[١]، وكونها مخالفة للمشهور[٢]، أنّ الاستناد إليها للزوم النظر مطلقاً ـ كما هو المدّعىٰ ـ محلّ إشكال، فإنّ من المحتمل قريباً أن يكون موردها ما إذا قامت قرينة أو أمارة عقلائيّة علىٰ تنجّس الثوب، فإنّ الثوب الذي لبسه المحتلم في النوم تسري إليه الجنابة عادة ونوعاً، لاسيّما مع ملاحظة محيط صدور الرواية؛ من كون عادتهم النوم في لباس واحد كالقميص الطويل أو مع سِروال، ولا شبهة في أنّ الاحتلام فيه يوجب تنجّسه مع دفقه الملازم له، فالمورد ممّا قامت الأمارة على التلوّث، فإذا نظر ولم يَرَ شيئاً علم بتخلّف الأمارة، ولا إشكال في لزوم الفحص في هذا المورد، وهو غير ما راموا الاستفادة منها، فكان المورد ما إذا قام ولم ينظر مع قيام الأمارة على التنجّس، وصلّىٰ غفلة أو نسياناً أو مسامحة، وفي الفرض لابدّ من الإعادة.

وأمّا ما قيل: من الجمع بينها وبين الروايات بالتقييد، **ففيه**: أنّ هذه الرواية مع الغضّ عمّا ذكرنا معارضة لصحيحة ابن سنان ونحوها بالتباين؛ ضرورة أنّ موضوع تلك الروايات عدم العلم، ففي صحيحة عبدالله بن سنان، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرّجل يصلّي وفي ثوبه عذرة من إنسان أو سِنَّور أو كلب، أيعيد صلاته؟ قال: «**إن كان لم يعلم فلايعيد**»[٣]، وقريب منها غيرها[٤]؛

---

١ ـ الرواية ضعيفة بميمون الصيقل لجهالة حاله.

أُنظر جامع الرواة ٢: ٢٨٦.

٢ ـ أُنظر مفتاح الكرامة ١: ١٢٥ / السطر ٩، مصباح الفقيه، الصلاة: ٦١٨ / السطر ٢٣، جواهر الكلام ٦: ٢٣٣.

٣ ـ الكافي ٣: ٤٠٤ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٩ / ١٤٨٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٥، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٠، الحديث ٥.

٤ ـ راجع وسائل الشيعة ٣: ٤٧٤ ـ ٤٧٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٠، الحديث ٢ و٣ و٦ و٧.

ممّا هو ظاهر في أنّ تمام المناط والموضوع لعدم الإعادة هو عدم العلم.

والموضوع في هذه الرواية هو العلم أو الاطمئنان بالعدم؛ ضرورة أنّ الناظر والمتفحّص في ثوبه الذي أجنب فيه حين قام، أو حين قام إلى الصلاة ـكما في نسخة[1]ـ يقطع أو يطمئنّ بعد فحصه بعدم وجود الجنابة في ثوبه، فإنّ للجنابة أثراً ظاهراً حتّىٰ بعد اليبوسة ومُضيّ زمان عليها. فالطلب والفحص ملازم للعلم أو الاطمئنان بعدمه.

ومن المعلوم أنّه عند العرف يكون بين الاعتبارين تعارض وتناقض، وإن فرض عدم التناقض عقلاً وبدقّة عقليّة؛ بأن يقال: عدم العلم أعمّ من العلم بالعدم. والميزان في التنافي هو العرف، وبما ذكر يظهر الكلام في مرسلة «الفقيه»[2] لو كانت غير تلك الرواية.

والعمدة في الباب صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبداللهعليه‌السلام قال: ذكر المنيّ فشدّده، وجعله أشدّ من البول، ثمّ قال: «**إن رأيت المنيّ قبل أو بعدما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة، وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه، ثمّ صلّيتَ فيه، ثمّ رأيته بعد، فلا إعادة عليك، وكذلك البول**»[3].

وجه الاستدلال: مفهوم الشرطيّة الثانية، وهو لزوم الإعادة مع ترك النظر والفحص.

أقول: لو فرضنا أنّ الشرطيّة الثانية جملة مستقلّة لها مفهوم، كما هو

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٢ / ٧٩١.

٢ ـ الفقيه ١: ٤٢ / ١٦٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٨، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤١، الحديث ٤.

٣ ـ الفقيه ١: ١٦١ / ٧٥٨، تهذيب الأحكام ١: ٢٥٢ / ٧٣٠، و٢: ٢٢٣ / ٨٨٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٨، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤١، الحديث ٢.

مبنى[١] الاستدلال بها، فإن بنينا على الجمود علىٰ لفظ الرؤيــة الواردة فـيها، نقول: إنّ مفهوم الجملـة الأُولىٰ: أنّـه إن لم تَرَ المنيّ قبل ذلك فلا إعادة عـليك؛ سواء كان عدم الرؤيـة بعد الفحص والنظر أم لا، ومفهوم الجملـة الثانيـة: لزوم الإعادة علىٰ فرض ترك النظر والفحص، فيتقيّد بـه مفهوم الجملـة الأُولىٰ.

لكن يرد عليها: ما يرد علىٰ روايـة ميمون[٢] من معارضتها لصحيحـة ابن سنان[٣] وأبي بصير[٤]؛ حيث علّق عدم الإعادة فيهما علىٰ عدم العلم بالنجاسـة، وفي هذه الصحيحـة علّقـه على النظر والفحص الملازم للعلم بعدمها، فيتعارضان، والترجيح لتلك الروايات الموافقـة للشهرة والقواعد. هذا مع الجمود عـلىٰ لفـظ الرؤيـة.

لكن لاينبغي الإشكال في أنّ قولـهعليه‌السلام : «**إن رأيت المنيّ**» لايراد بـه تعليق الحكم علىٰ خصوص الرؤيـة في قبال العلم الحاصل بغيرها، بل ذكـر الرؤيــة لأجل حصول العلم نوعاً بواسطتها في مثل الموضوع، فالحكم معلّق على العلم، والرؤيـة وسيلـة لذلك، ففي الصدر علّق الحكم على العلم، ومفهومـه: أنّـه لو لم يعلم بوجود المنيّ فلا إعادة، وهو يناقض الجملـة الثانيـة، التي علّق فيها الحكم بعدم الإعادة على العلم بالعدم الحاصل بالنظر والفحص، فـيقع التـعارض بـين الصدر والذيل، والترجيح للصدر بالشهرة وموافقـة القواعد الحاكمـة علىٰ أدلّـة اعتبار الشروط.

---

١ ـ مصباح الفقيه، الطهارة: ٦١٨ / السطر ٧ ـ ٩.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٣٢، الهامش ٥.

٣ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٣٣، الهامش ٣.

٤ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٥٤ / ٧٣٧، الاستبصار ١: ٢ / ٦٣٧، وسـائل الشـيعة ٣: ٤٧٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٠، الحديث ٧.

هذا، لكن فرض الجملـة الثانيـة مستقلّـة مخالف لفهم العقلاء، فإنّ الظاهر من مثل المقام، أنّ الجملـة الثانيـة أُتي بها لبيان أحد مصاديق المفهوم المستفاد من الصدر، فقولـه: «إن رأيت المنيّ في ثوبك»، مفهومـه: إن لم تَرَ، وهو أعمّ من عدم الرؤيـة مع الفحص وعدمـه، والجملـة الثانيـة أُتي بها لذكر أحد المصداقين المستفاد من الجملـة الأُولىٰ، وعلىٰ ذلك فلا مفهوم للشرطيّـة الثانيـة، وبقي مفهوم الشرطيّـة الأُولىٰ علىٰ إطلاقـه.

هذا كلّـه، مع أنّ صحيحـة زرارة الطويلـة تدلّ علىٰ عدم وجـوب النـظر والفحص، فإنّ فيها: قلت: فهل عليّ إن شككت في أنّـه أصابـه شـيء أن أنـظر فيـه؟ قال: «لا، ولكنّك إنّما تريد أن تُذهب الشكّ الذي وقـع فـي نـفسك»[1] الحديث، وبما أنّ النظر والفحص لايجب نفسيّاً بلا شبهـة، يكـون نـظر الســائل والمجيب إلىٰ لزومـه وعدمـه في تحصيل شرط الصلاة، فكأنّ السائل لمّـا عـلم باشتراط الصلاة بطهارة الثوب، سأل عن لزوم الفحص لتحصيل العلم بــالطـهارة الواقعيّـة المشروطـة بها الصلاة، فأجاب بعدم لزومـه، فإنّ الطـهارة الظـاهريّـة كافيـة في صحّـة الصلاة واقعاً.

فمن تأمّل في فقرات الصحيحـة يرىٰ أنّ الأسئلـة كلّها تدور حول الحكم الوضعي؛ أي اشتراط الصلاة بطهارة الثوب، ولم يبقَ لـه شكّ في أنّ المراد بتلك الفقرة أيضاً ليس إلّا السؤال عن صحّـة الصلاة مع الشكّ، فدلالتها علىٰ صحّتها ممّا لاينبغي الإشكال فيـه، ولاتحتاج إلى التشبّث بما في كلمات المحقّقين[2].

فتحصّل ممّا مر: عدم صحّـة التفصيل بين الفحص وعدمـه.

---

١ ـ علل الشرائع: ٣٦١ / ١، تـهذيب الأحكـام ١: ٤٢١ / ١٣٣٥، الاسـتبصار ١: ١٨٣ / ٦٤١، وسائل الشيعـة ٣: ٤٦٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٧، الحديث ١.

٢ ـ مصباح الفقيـه، الطهارة: ٦١٨ / السطر ١٧ ـ ٢٥، الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٢٧.

الصورة الرابعة: لو علم بالنجاسة في الأثناء

فتارة يعلم حدوثها في الحال، كما لو رعف، أو عرض له نجاسة أُخرىٰ، وأُخرىٰ يعلم بوجودها من أوّل الصلاة، أو في بعض الركعات السابقة، وثالثة يعلم بأصل النجاسة، لكن يشكّ في زمان العروض، وأنّها هل كانت من أوّل الأمر، أو أنّها عرضت في الأثناء قبل الحالة الفعليّة، أو في هذه الحالة، وعلىٰ أيّ حال قد يكون العروض في سعة الوقت، وقد يكون في ضيقه، وعلى الثاني: قد يمكن مع التبديل أو التطهير إدراك ركعة منها في الوقت، وقد لا يمكن.

مقتضى اشتراط الصلاة بالطهور هو البطلان في جميع الصور، فإنّها مشروطة به في جميع الحالات؛ سواء اشتغل بعمل أم لا، كما تقدّم الكلام فيه[1]، ومع فقده في حال بطلت؛ لأنّه «لا صلاة إلّا بطهور»[2]، لكن مقتضىٰ أهمّيّة الوقت وأنّ «الصلاة لاتترك بحال» صحّتها في الفرض الأخير.

وأمّا سائر الفروض، فإن كان المستند للصحّة قاعدة الطهارة أو حديث الرفع، فلايمكن تصحيحها بهما؛ لأنّهما لاتصحّحانها إلّا حالة الجهل بالنجاسة، فتبقى الفترة بين العلم وتحصيل الطهارة تحت قاعدة الاشتراط، إلّا أن يدلّ دليل علىٰ عدم جواز إبطالها حتّىٰ في هذه الحالة، فإنّها علىٰ هذا الفرض إذا اشتغل فوراً بالتبديل أو التطهير، تصحّ بدليل الاقتضاء، أو بحديث رفع الاضطرار.

ويمكن القول بصحّتها مطلقاً وفي جميع الصور بدليل «لاتعاد» بناء علىٰ

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٠١.

٢ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٩ / ١٤٤، الاستبصار ١: ٥٥ / ١٦٠، وسائل الشيعة ١: ٣١٥، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، الباب ٩، الحديث ١، و ٣٦٥، أبواب الوضوء، الباب ١، الحديث ١.

شمولها لمطلق الإخلال إلّا صورة الإخلال عن علم وعمد؛ أي صورة الإخلال بالطهور بلا محذور، كمن صلّىٰ عالماً عامداً في النجس؛ إذ في الفترة التي اشتغل المصلّي بتحصيل الطهور، لايكون التلبّس بالنجس عمداً وبلا وجه، فليس مثلها خارجاً عن إطلاق القاعدة.

وأمّا الروايات:

حول التفصيل بين الدم المعفوّ عنه وسائر النجاسات

فجملة وافية منها وردت في عروض الدم في الأثناء، كصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة؟ فقال: «**إن قدر علىٰ ماء عنده يميناً أو شمالاً أو بين يديه وهو مستقبل القبلة، فليغسله عنه، ثمّ ليصلّ ما بقي من صلاته، وإن لم يقدر علىٰ ماء حتّىٰ ينصرف بوجهه أو يتكلّم فقد قطع صلاته**»[١] ونحوها أو قريب منها غيرها من الصحاح وغيرها[٢].

لكن في كفاية تلك الروايات ـ الواردة في الرعاف ـ لإثبات الحكم لمطلق النجاسات إشكال، فإنّ إلغاء الخصوصيّة عن الدم غير ممكن، بعد ما نرىٰ من الخصوصيّة شرعاً لدم الرعاف ونحوه؛ من العفو عن القليل منه، والعفو عن دم القروح والجروح.

وعليه فيحتمل أن يكون الحكم مخصوصاً بمثل هذا النحو من الدماء؛ وأن

---

١ ـ الكافي ٣: ٣٦٤ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٠ / ٧٨٣، الاستبصار ١: ٤٠٤ / ١٥٤١، وسائل الشيعة ٧: ٢٣٩، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢، الحديث ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ٧: ٢٣٨ ـ ٢٤١، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢، الحديث ١ و٥ و٨ و١٢ و١٨ و١٩.

لايسري إلىٰ سائر النجاسات حتّىٰ إلىٰ بعض أقسام الدم، كالدماء الثلاثة ونحوها ممّا لا يُعفىٰ عنه.

وتشهد لذلك ـ بل تدلّ عليه ـ رواية محمّد بن مسلم، قال: قلت له: الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة، قال: «**إن رأيته وعليك ثوب آخر فاطرحه، وصلّ في غيره...**» ـ إلىٰ أن قال ـ: «**وليس ذلك بمنزلة المنيّ والبول**»، ثمّ ذكر المنيّ فشدّده وجعله أشدّ من البول، ثمّ قال عليه السلام: «**إن رأيت المنيّ قبل أو بعدما تدخل في الصلاة، فعليك إعادة الصلاة...**»[1] إلىٰ آخرها، وصحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: في رجل صلّىٰ في ثوب فيه (نكتة) جنابة ركعتين، ثمّ علم به، قال: «**عليه أن يبتدئ الصلاة**»[2].

ومقتضى الجمع بينهما وبين تلك الروايات، هو التفصيل بين الدم المعفوّ عنه وسائر النجاسات، بل لرواية محمّد بن مسلم نحو حكومة عليها.

لكن مقتضىٰ صحيحة زرارة الطويلة عدم الفرق بين الدم وسائر النجاسات في البناء على الصحّة. قال زرارة في الصحيح: قلت ـ أي لأبي جعفر عليه السلام ـ: أصاب ثوبي دم رعاف أو شيء من المنيّ، فعلّمتُ أثره... ـ إلىٰ أن قال ـ: قلت: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة، قال: «**تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثمّ رأيته، وإن لم تشكّ ثمّ رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته، ثمّ بنيت على الصلاة؛ لأنّك لاتدري لعلّه شيء أُوقع عليك، فليس**

---

١ ـ الفقيه ١: ١٦١ / ٧٥٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٣١، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٢٠، الحديث ٦، و ٤٧٨، الباب ٤١، الحديث ٢.

٢ ـ الكافي ٣: ٤٠٥ / ٦، تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٠ / ١٤٨٩، الاستبصار ١: ١٨١ / ٦٣٤، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٤، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٠، الحديث ٢.

ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ»[1]. والمقصود هاهنا هو الحكم الأخير، ويأتي الكلام في الجملة السابقة، ودلالتها على البناء في الدماء مطلقاً واضحة بناء علىٰ نسخة «التهذيب»[2]، بل في مطلق النجاسات بناء علىٰ رجوع ضمير «غيره» إلى الدم، لا إلىٰ «رعاف» ولا إلى «المنيّ».

ولا إشكال في إلغاء الخصوصيّة عن المنيّ والدماء، وجريان الحكم في مطلق النجاسات، بل بملاحظة التعليل؛ بقوله: «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ»، يكون العموم أوضح من غير احتياج إلىٰ إلغاء الخصوصيّة، فإنّ الظاهر -بل الصريح منه- أنّ الحكم بصحّة الصلاة من أجل الحكم الظاهري الحاكم علىٰ أدلّة الاشتراط، ومن الواضح عدم الفرق في ذلك بين أنواع النجاسات، كما تدلّ علىٰ عدم إضرار التلبّس بها في حال الغسل والتطهير.

التفصيل المشهور بين إمكان التطهير بلاعروض منافٍ وعدمه

بل يستكشف من صحيحة زرارة أنّ التفصيل الوارد في الأخبار -الواردة في دم الرعاف؛ من غسل الثوب أو تبديله، مع إمكانهما بلا حصول المنافيات للصلاة، كالالتفات والتكلّم والفعل الماحي للصورة، وبطلانها مع عدمه- إنّما هو لمطلق النجاسات من غير خصوصيّة للدم.

فالتفصيل المذكور مستفاد من مجموع الروايات، بل هو مقتضىٰ ضمّ أدلّة اعتبار الشروط في الصلاة إلىٰ روايات هذا الباب.

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٢١ / ١٣٣٥، الاستبصار ١: ١٨٣ / ٦٤١، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٤، الحديث ١.

٢ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٢١ / ١٣٣٥.

كما أنّ مقتضىٰ تلك الروايات، مع الضمّ إلىٰ قاعدة الطهارة وحديثي «لاتعاد» والرفع، صحّةُ الصلاة مع الغسل والتبديل في جميع الصور المتقدّمة، كصورة حدوث العلم في الأثناء بأنّ النجاسة عارضة من أوّل الصلاة، وغيرها؛ ضرورة أنّه مع تحكيم تلك الأدلّة علىٰ دليل اشتراط الطهارة، تكون صلاته إلىٰ زمان العلم صحيحة واقعاً؛ من غير فرق بين الطهارة الواقعيّة والظاهريّة في ذلك، كما هو ظاهر، بل تدلّ علىٰ شمول الحكم للنجاسة المصاحبة من أوّل الأمر صحيحة محمّد بن مسلم الآتية.

ثمّ إنّ هاهنا روايات منافية لهذا التفصيل:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم، قال: قلت له: الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة، قال: **«إن رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصلّ في غيره، وإن لم يكن عليك غيره فامضِ في صلاتك ولا إعادة عليك، وما لم يزد علىٰ مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء؛ رأيته أو لم تَرَه، وإذاكنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم، فضيّعت غسله وصلّيتَ فيه صلاة كثيرة، فأعد ما صلّيتَ فيه»**[1].

ومنها: موثّقة داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يصلّي، فأبصر في ثوبه دماً، قال: **«يتمّ»**[2].

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٥٤ / ٧٣٦.

٢ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن محمّد بن علي بن محبوب، عن الحسن بن علي بن عبدالله، عن الحسن بن علي بن فضال، عن داود بن سرحان، والرواية موثقة بابن فضال فإنّه فطحي ثقة.

تهذيب الأحكام ١: ٤٢٣ / ١٣٤٤، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٣، كتاب الطهارة، أبواب

←

ومنها: ما عن «السرائر» من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب، عن ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**إن رأيت في ثوبك دماً وأنت تصلّي: ولم تكن رأيته قبل ذلك، فأتمّ صلاتك، فإذا انصرفت فاغسله، قال: وإن كنت رأيته قبل أن تصلّي فلم تغسله، ثمّ رأيته بعد وأنت في صلاتك، فانصرف واغسله وأعد صلاتك**»[1] دلّت هذه الطائفة علىٰ صحّة الصلاة مع الثوب النجس؛ إمّا مع عدم ثوب غيره ـ كما في الصحيحة ـ أو مطلقاً، كما في الأخيرتين.

والجواب أمّا عن الأُولىٰ: فبأنّ الرواية منقولة في «الكافي»[2] و«الاستبصار»[3] و«الفقيه»[4] بما هو الموافق للتفصيل المتقدّم، وذلك بإسقاط الواو وزيادة قوله: «**وما كان أقلّ**»، والترجيح للكافي، فتكون الرواية من أدلّة القول بالتفصيل، ولو اُغمض عنه فلا حجّيّة لها مع اختلاف النقل.

وأمّا عن الثانية: فبأنّ الأمر بالإتمام مطلق يقيّد بما إذا لم يكن بمقدار العفو، ولعلّ هذا مراد شيخ الطائفة[5] من الحمل علىٰ ما دون الدرهم.

وأمّا عن الثالثة: فبأنّها مخالفة لجميع الروايات والقواعد، مع أنّه

← النجاسات، الباب ٤٤، الحديث ٢، اُنظر رجال النجاشي: ٣٤ / ٧٢، الفهرست: ٤٧ / ١٥٣، رجال الكشي: ٥٦٥.

١ ـ السرائر ٣: ٥٩٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٣، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٤، الحديث ٣.

٢ ـ الكافي ٣: ٥٩ / ٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٣١، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٢٠، الحديث ٦.

٣ ـ الاستبصار ١: ١٧٥ / ٦٠٩.

٤ ـ الفقيه ١: ١٦١ / ٧٥٨.

٥ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٢٣ / ١٣٤٤.

لاعامل بها، ولا أظنّ أحداً يلتزم بجواز الصلاة في النجس مع إمكان التطهير أو التعويض.

وبإزاء هذه **الطائفة طائفة أُخرىٰ** تدلّ علىٰ بطلان الصلاة من غير تفصيل:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: ذكر المنيّ فشدّده، وجعله أشدّ من البول، ثمّ قال: «**إن رأيت المنيّ قبل أو بعدما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة...**»[1] إلىٰ آخرها.

ومنها: صحيحة أبي بصير، عن أبي عبداللّه عليه السلام: في رجل صلّىٰ في ثوب فيه جنابة ركعتين، ثمّ علم به، قال عليه السلام: «**عليه أن يبتدئ الصلاة...**»[2] إلىٰ آخرها.

ومنها: صحيحة زرارة، وسيأتي الكلام فيها[3].

وهذه الطائفة ظاهرة في أنّ الصلاة إذا وقعت مع المنيّ من أوّل الأمر، وعلم به المصلّي في الأثناء، بطلت وعليه الإعادة؛ من غير تفصيل بين إمكان التطهير والتبديل وعدمه:

أمّا الثانية فظاهرة كصحيحة زرارة الآتية.

وأمّا الأُولىٰ فالظاهر من صدرها وذيلها أنّ المنيّ كان من أوّل الصلاة، مع بُعد عروضه في الأثناء جدّاً.

والجواب عنهما: أنّهما مطلقتان من حيث إمكان التطهير بلا عروض مانع أو فقد شرط وعدمه، ويمكن تقييدهما بما إذا لم يمكن التطهير، فتوافقان

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٥٢ / ٧٣٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٤، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ١٦، الحديث ٢.

٢ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٢٣٩، الهامش ٢.

٣ ـ يأتي في الصفحة ٢٤٦.

التفصيل المشهور.

وهذا التقييد وإن كان مشكلاً؛ من حيث كون الروايات المشتملة على التفصيل قاطبةً موضوعها خصوص دم الرعاف أو الدم، ومن حيث كون التفصيل في مورد عروضه في الأثناء، وفي مثل ذلك لايصحّ التقييد، ولايكون مورداً للجمع بالإطلاق والتقييد.

لكن يمكن أن يقال: إنّ المستفاد من صحيحة زرارة الطويلة[1]: أنّ الحكم بالبناء فيما إذا عرض النجاسة في الأثناء ليس مخصوصاً بالدم أو بدم الرعاف، ويستكشف منها أنّ الروايات الواردة في الدم أو دم الرعاف يراد منها مطلق النجاسات، وأنّ ذكر الدم؛ إمّا من جهة كون السؤال عنه، أو لكونه أكثر ابتلاءً من غيره، فيكون ذكر الدم لمجرّد المثال وأحد مصاديق النجاسات، وكذا الحال فيما ذكر فيه الجنابة والمنيّ، فإنّه لا يُراد منه خصوصه، بل مثال لمطلق النجاسة.

فعلىٰ ذلك يمكن أن يقال: إنّ صحيحةَ محمّد بن مسلم ـ قال: قلت له: الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة، قال: «**إن رأيت وعليك ثوب غيره فاطرحه وصلّ في غيره**»[2] الظاهرة في أنّ الدم كان مصاحباً له من أوّل الصلاة؛ لمكان قوله: «يكون عليّ...» إلىٰ آخرها ـ صالحةٌ لتقييد إطلاق الروايتين المتقدّمتين، فإنّ الموضوع في كلٍّ منهما مطلق النجاسات، بإلغاء الخصوصيّة عرفاً، ومورد الحكم فيها ثبوت النجاسة من أوّل الصلاة، فيحمل إطلاق الروايتين على التقييد في الصحيحة؛ ولزوم الطرح مع الإمكان.

إن قلت: إنّ صحيحة ابن مسلم المشتملة على التفصيل مخصوصة بالدم

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٤٠، الهامش ١.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٢٤١، الهامش ١.

المعفوّ عنه؛ بدليل ذيلها المذكور فيه كونه بمقدار الدرهم أو أقلّ، فلايصحّ أن يقال: إنّ المراد مطلق الدم حتّىٰ غير المعفوّ عنه؛ كي يصحّ إلغاء الخصوصيّة والشمول لسائر النجاسات.

قلت: إنّ الاختصاص ممنوع ومجرّد ورود دليل منفصل على التفصيل بين الدماء، لايوجب القرينية فيما ينفصل، بل مقتضىٰ إطلاق الرواية ـ صدراً وذيلاً ـ أنّ في مطلق الدماء يجب الطرح والتبديل إلّا إذا كان أقلّ من الدرهم، والدليل المنفصل يخصّص خصوص الذيل، وبقي الصدر علىٰ إطلاقه، وبه يقيّد إطلاق الروايتين، كما أشرنا إليه[1]، وهذا أسلم من الحمل علىٰ كون العلم قبل الدخول، وإنّما دخل فيه نسياناً وغفلة[2].

ثمّ إنّ ما ذكرنا من التقييد في صحيحة ابن مسلم إنّما يجري بحسب رواية «التهذيب»[3] عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «ذكر المنيّ فشدّده...» إلىٰ آخرها، وأمّا بحسب رواية «الفقيه»[4] عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، فلايصحّ، فإنّ روايته عن أبي عبداللّه عليه السلام مستقلّة، وأمّا في «الفقيه» فعين تلك الرواية مرويّة في ذيل روايته لحكم الدم، ومعه يكون التفصيل بين الدم والمنيّ ظاهراً، والحمل علىٰ عدم إمكان طرح الثوب غير صحيح، لكن سند «الفقيه» إليه غير نقيّ[5].

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٤٣.

٢ ـ نهاية التقرير ١: ٢٣٢.

٣ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٥٢ / ٧٣٠.

٤ ـ الفقيه ١: ١٦١ / ٧٥٨.

٥ ـ قال الشيخ الصدوق في مشيخة الفقيه: وما كان فيه عن محمّد بن مسلم الثقفي فقد

←

بحث حول صحيحتي زرارة ومحمّد بن مسلم

والعمدة في المقام: هي صحيحة زرارة، وفيها:

قلت: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة. قال: «تنقض الصلاة وتعيد إذا شككتَ في موضع منه ثمّ رأيته، وإن لم تشكّ ثمّ رأيته رطباً قطعت وغسلته، ثمّ بنيت على الصلاة؛ لأنّك لاتدري لعلّه شيء أُوقع عليك، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ»[١].

وبإزائها صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة التي قالوا فيها: إنّها مع اغتشاش متنها لاتصلح لمعارضة صحيحة زرارة[٢].

ولا بأس بذكر بعض الإشكالات الواردة فيهما:

أمّا صحيحة زرارة الطويلة، فإنّ في متنها إشكالات نذكر بعضها:

منها: أنّ فيها قوله: فإن ظننتُ أنّه قد أصابه ولم أتيقّن ذلك، فنظرتُ فلم أرَ شيئاً، ثمّ صلّيتُ فرأيت فيه؟ قال: «تغسله ولاتعيد الصلاة». قلت: لِمَ ذلك؟ قال: «لأنّك كنتَ علىٰ يقين من طهارتك ثمّ شككتَ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً...» إلىٰ آخرها، وفيه احتمالات لا داعي لذكرها.

← رويته عن علي بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله، عن أبيه، عن جده أحمد بن أبي عبدالله البرقي، عن أبيه محمّد بن خالد عن العلاء بن رزين عن محمّد بن مسلم. والسند غير نقي لأنّ علي بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله ووالده غير مذكورين في كتب الرجال إلّا أنّ الصدوق اعتمد عليهما وروى عنهما في كثير من الأسناد.

أُنظر الفقيه ٤: ٤٢٤.

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٤٠، الهامش ١.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٣٠ ـ ٣٣١.

لكن يرد عليه: أنّ تمام الموضوع لعدم الإعادة مع فرض أنّه صلّىٰ في النجس واقعاً حال الشكّ في الطهارة، هو الشكّ وعدم العلم بالنجاسة، من غير دخالة للعلم بالحالة السابقة، وعلىٰ هذا كان ينبغي الاستدلال بقاعدة الطهارة، لا استصحابها؛ حيث يوهم، بل يدلّ علىٰ دخالة العلم بالحالة السابقة في عدم الإعادة.

ويمكن أن يجاب عنه: بأنّ لسان الاستصحاب إبقاء الموضوع الواقعي تعبّداً، ومع الحكم بوجود الطهارة الواقعيّة لا وقع للتشبّث بقاعدة الطهارة، وبعبارة أُخرىٰ: أنّه تمسّك بالأصل الحاكم، ولايجري معه الأصل المحكوم.

ومنها[1]: أنّ الإعادة من نقض اليقين باليقين، لا بالشكّ، فكيف استدلّ بالاستصحاب؟

وقد أجبنا عنه في محلّه[2]، وحاصله: أنّ الإشكال يرجع إلىٰ أنّ التعليل لايناسب عدمَ الإعادة، والجوابَ أنّ التعليل راجع إلىٰ منشأ عدم الإعادة؛ أي تحقّق شرط المأمور به ظاهراً وصيرورة المأتيّ به موافقاً للمأمور به، فراجع.

ومنها: أنّ التمسّك بالاستصحاب في ذيل الرواية ليس كافياً لصحّة الصلاة، فإنّه إنّما يفيد بالنسبة إلىٰ حال الجهل، وأمّا حال الالتفات والعلم والاشتغال بالتطهير فلا، بل يحتاج إلى التماس دليل آخر، والظاهر من الاستدلال أنّه كافٍ لعدم الإعادة، وأنّه تمام المناط له.

مضافاً إلىٰ أنّه لم يظهر فرق بين الفرع الذي حكم فيه بالإعادة؛ وهو ما كان النجس مصحوباً من السابق مع جهله به، والفرع الآخر الذي حُكم فيه بعدمها، فإنّ الاستصحاب يجري فيهما ويصحّحهما بالنسبة إلىٰ حال الجهل،

---

١ ـ أُنظر فرائد الأُصول ٢: ٥٦٦.

٢ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني ﷺ: ٤٤.

وقاعدة «لاتعاد» ـ علىٰ ما قرّرنا[١] ـ جارية فيهما، والباقي يصحّ بالطهارة الواقعيّة.

نعم لو قلنا بعدم جريان «لاتعاد» يفترق الفرعان، فإنّ في حال الفترة تجري البراءة العقليّة والشرعيّة في الفرع الثاني؛ لأنّ احتمال أن يكون عروض النجاسة في الحال، يوجب الشكّ في تحقّق المانع، فيجري الأصل بناءً علىٰ مانعيّة النجاسة عن الصلاة، لا شرطيّة الطهارة، وأمّا في الفرع الأوّل فلايمكن التصحيح؛ لأنّ ما ورد من الأدلّة في دم الرُّعاف مخصوصة بالعروضِ في الحال، والعروضُ من الأوّل فاقد للدليل، والاستصحاب لايفيد بالنسبة إلىٰ حال الالتفات والتطهير، فأدلّة الاشتراط قاضية بالبطلان؛ لفقد الطهور حال الفترة.

حول الأحكام المستفادة من صحيحة زرارة

ثمّ إنّ ورود مثل تلك الإشكالات، لايوجب سقوط الاستدلال بتلك الصحيحة في مورد البحث، وهو:

التفصيل بين العلم بوجود النجاسة من حال الدخول في الصلاة فتبطل، وبين عروض النجاسة في الأثناء حال الالتفات فتصحّ، فيغسل النجس، ويبني على الصلاة.

ثمّ إنّه يُستفاد من هذه الصحيحة حكم فروع ثلاثة:

أحدها: الدخول مع مصاحبة النجس.

ثانيها: الشكّ في العروض من الأوّل أو في الحال، وهما مفروضان فيهما.

وثالثها: المستفاد حكمها من الفرع الثاني: العروض في الأثناء، وهو واضح.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

نعم هنا فرع رابع: وهو العروض في الأثناء قبل حال الالتفات، كما لو كان في الركعة الثالثة، فعلم بعروضها في الركعة الثانية.

وفرع خامس: وهو الشكّ في عروضها في الركعة الثانية ـ مثلاً ـ أو في الحال بعد العلم بعدمه من الأوّل.

فهل يلحق الفرعان بالفرع الأوّل فتبطل، أو بالفرعين الآخرين؟

إشكال: ينشأ من أنّ قولهعليه السلام: «**إذا شككت في موضع منه، ثمّ رأيته...**»[1] يراد به الشكّ قبل التلبّس بالصلاة، فيختصّ البطلان بما إذا كانت النجاسة من أوّل الصلاة مع العلم بها في الأثناء، فإنّ مفاد قوله ـ حينئذٍ ـ في الشرطيّة الثانية: أنّه إذا لم يشكّ في الأوّل ورآها في الأثناء رطبة صحّت الصلاة؛ سواء علم بعروضها في الأثناء بعد دخوله في الصلاة متطهّراً، أو شكّ في عروضها من الأوّل أو في الأثناء في الحال أو قبل تلك الحالة، فعلىٰ ذلك يكون قولهعليه السلام: «**لعلّه شيء أُوقع عليك**» لإيجاد الاحتمال بوقوعها في الأثناء؛ من غير فرق بين حال الالتفات وغيره، فتصحّ في جميع الصور، إلّا صورة العلم في الأثناء بوجود النجاسة من الأوّل.

أو أنّ المراد بالشرطيّة الأُولىٰ أعمّ من الشكّ في الأوّل؛ فكأنّه قال: إن شككت في موضوع منه؛ سواء كان الشكّ قبل التلبّس بالصلاة، أم كان بعده في الأثناء.

ويراد بقوله: «**إن لم تشكّ**» عدم حصوله؛ لا في الأثناء ولا في الأوّل قبل التلبّس، فيكون المراد بقوله: «**لعلّه شيء أُوقع عليك**» إيجاد الاحتمال لخصوص الوقوع في الحال، فحينئذٍ تبطل الصلاة؛ سواء علم بعروضها من حال التلبّس، أو في الأثناء قبل حال الالتفات.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٤٦.

ثمّ إنّ قولـه: «**إذا شككتَ في موضعٍ منـه**» يشمل الصورتين، إلّا أن يقال بانصرافـه إلى الشكّ قبل التلبّس، فيكون الموضوع للبطلان هـو الدخـول فـي الصلاة مع النجاسـة والانكشاف في الأثناء، ومـوضوع الصـحّـة هـو الدخـول متطهّراً وإن عرض النجاسـة في الأثناء.

نعم قد يختلج بالبال أنّ قولـهعليه السلام: «**لعلّـه شيء أُوقع عـليك**»، يـراد بـه احتمال العروض في الحال لإيجاد الاحتمال في اندراجـه في الروايات الدالّـة على الصحّـة مع العروض في الحال، ويأتي الكلام في ذلك[1]، ومع الشكّ يعمل علىٰ طبق القواعد، وقد مرّ أنّ مقتضىٰ «**لاتعاد الصلاة...**» إلىٰ آخره، الصحّـة[2]، كما قد مرّ بيان حكومتـه علىٰ أدلّـة الشـروط والمـوانـع[3] حـتّىٰ عـلىٰ مـثل قولـهعليه السلام: «**لا صلاة إلّا بطهور**»[4].

هذه حال صحيحـة زرارة.

ولا إشكال في دلالتها على التفصيل بين ما إذا كانت النجاسـة مـن الأوّل وبين ما إذا عرضت حال الالتفات، وإن كان بعض الفروع محلّ إشكال كما مرّ[5].

وأمّا صحيحـة محمّد بن مسلم المتقدّمـة:

قال: قلت لـه: الدم يكون في الثوب عليّ...[6] إلىٰ آخـرها، فـلابدّ مـن

---

١ ـ يأتي في الصفحـة ٢٥٣.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

٣ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

٤ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٩ / ١٤٤، الاستبصار ١: ٥٥ / ١٦٠، وسائل الشيعة ١: ٣١٥، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، الباب ٩، الحديث ١، و ٣٦٥، أبواب الوضوء، الباب ١، الحديث ١.

٥ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

٦ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٤٤.

البحث فيها علىٰ رواية «التهذيب»[١] وعلىٰ رواية «الكافي»[٢] وغيره[٣]:

أمّا على الأُولىٰ فلا اغتشاش في متنها؛ لأنّ قوله: «وما لم تزد» جملة مستقلّة غير متعلّقة بالجملتين السابقتين عليها، واشتمالها[٤] علىٰ ما لايقول به أحد، لايضرّ بالاستدلال بالجملة الأُولى المستقلّة، الدالّة علىٰ أنّ حكم الدم مع وجود ثوب آخر طرح الثوب وإتمام الصلاة، والجمل الأُخرىٰ أيضاً أحكام مستقلّة لاتضرّ ـ علىٰ فرض وجود إشكال فيها ـ بالاستدلال بالجملة الأُولىٰ، وما في ذيلها من التفصيل بين مقدار الدرهم والزائد منه لايضرّ به أيضاً، فلا اغتشاش في متنها علىٰ هذا.

نعم نفس الاختلاف بين «التهذيب» وغيره في الرواية، نحوُ اغتشاش لايضرّ بالاستدلال بما هو متّفق فيه علىٰ جميع الروايات، لكن قد تقدّم[٥] أنّ الرواية في «الكافي» و«الفقيه» و«الاستبصار» علىٰ خلاف «التهذيب»، مع أنّ «الكافي» أضبط، فتقدّم روايته علىٰ رواية «التهذيب».

واستشكل علىٰ روايته أوّلاً: بأنّ الظاهر منها بيان موضوعات ثلاثة لأحكام ثلاثة: الدم القليل؛ وأنّه ليس بشيء، والدم الكثير ـ أي أكثر من الدرهم ـ الموجب للبطلان، والدم المساوي للدرهم وفيه تفصيل؛ وهو أنّه يطرح الثوب إذا كان له ثوب آخر، ويصلّي فيه، ولايعيد الصلاة إذا كان ثوبه واحداً، وهذا التفصيل ممّا لا قائل به، كما لايخفىٰ.

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٥٤ / ٧٣٦.

٢ ـ الكافي ٣: ٥٩ / ٣.

٣ ـ الفقيه ١: ١٦١ / ٧٥٨، الاستبصار ١: ١٧٥ / ٦٠٩.

٤ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٣٠ ـ ٣٣١.

٥ ـ تقدّم في الصفحة ٢٤٢.

وثانياً: أنّ الظاهر أنّ المأخوذ في الشرطيّة الأُولىٰ والثانية شيء واحد؛ أي نفس طبيعة الدم، وأنّ القيد ـ أي قوله: «**ما لم يزد علىٰ مقدار الدرهم**» ـ راجع إلى الجملتين، ولازمه الأمر بالطرح في صورة عدم زيادة الدم عن الدرهم، وهو محمول على الاستحباب، ومبنى الاستدلال بالرواية للمطلوب، فرضُ كون الدم كثيراً في الشرطيّة الأُولىٰ، وأخذ طبيعة الدم في الشرطيّة الثانية ورجوع القيد إلى الأخيرة، وهو خلاف الظاهر جدّاً[1].

وبالجملة: الأمر بالطرح محمول على الاستحباب إن كان المرادُ بما لم يزد علىٰ مقدار الدرهم الدمَ القليل المعفوّ عنه، وإن أُريد به غير المعفوّ عنه حتّىٰ يكون الأمر للوجوب، كانت الشرطيّة الثانية مخالفة للإجماع والأخبار.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ المأخوذ في الموضوع طبيعة الدم في الشرطيّتين، والأمر بالطرح في الأُولىٰ للاحتياط والسهولة وعدم الداعي للفحص عن حاله بأنّه أقلّ أو أكثر، فإنّ الطرح لا مانع منه، فإن كان الدم من القسم غير المعفوّ عنه يكون رافعاً للمانع، وإن كان أقلّ فلا إشكال في طرحه، والقيد راجع إلى الجملة الثانية، ولا إشكال فيه، وإنّما أمره بالفحص عن مقداره مع انحصار الثوب؛ لأنّ أمره دائر بين المحذورين، فإنّه إن كان كثيراً يجب عليه غسله، ولايجوز إدامة الصلاة، وإن كان قليلاً فلايجوز رفع اليد عنها، وحيث كان غسل الثوب في أثناء الصلاة يوجب ارتكاب المنافيات غالباً، لم يأمر بالغسل مطلقاً، بل أمر في الأُولىٰ بالطرح لعدم محذور فيه، وفي الثانية بالفحص عن مقداره، فإن كان قليلاً يجب عليه الإتمام بدون الغسل ولا إعادة عليه، وإن كان كثيراً فلاتجوز إدامة الصلاة إلّا بعد الغسل.

ثمّ إنّه علىٰ فرض رجوع القيد إلى الجملة الثانية، لايوجب الاضطراب

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقىٰ ١: ٥٣٤.

في الذيل سقوط الجملة الأُولىٰ عن الاستدلال بها.

وبما ذكرنا يندفع الإشكالان، وتكون الجملة الأُولىٰ مستقلّة قابلة للاستدلال بها على المطلوب.

ثمّ إنّه **في صحيحة زرارة**[1] خصّ حكم الإعادة بما إذا كان النجس مصاحباً له من الأوّل، ويحتمل تعميم ذلك لما إذا كان عارضاً في الأثناء قبل زمان الرؤية؛ لاحتمال إطلاق قوله: «**إذا شككت في موضع منه**» للفرضين، ويحتمل عدم هذا التعميم، لكن المتيقّن منه الفرض الأوّل، وأمّا الإطلاق بالنسبة للعروض في حال الرؤية فلايحتمل.

و**أمّا صحيحة محمّد بن مسلم**[2] فيحتمل اختصاص الحكم فيها بوجود الدم من الأوّل في الثوب، ويحتمل إطلاقه بالنسبة لحدوثه في الأثناء قبل حال الرؤية، كما يحتمل إطلاقه بالنسبة لحدوثه حال الرؤية؛ بدعوىٰ إطلاق قوله: «الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة» لجميع الفروض، ويحتمل إنكار الإطلاق بالنسبة إلى الثالث، أو بالنسبة إلى الثاني أيضاً.

فلو اختصّ كلٌّ من الصحيحتين بالفرض الأوّل، أو عمّت كلٌّ منهما الثاني، وقع التعارض بينهما، بل لو كانت صحيحة ابن مسلم عامّة لجميع الصور، وصحيحة زرارة شاملة للفرضين الأوّلين فقط، لم يصحّ تقييد صحيحة ابن مسلم بهما؛ لأنّ الحدوث حال الرؤية فقط فرد نادر جدّاً، مضافاً إلىٰ أنّه فرد خفيّ جدّاً بالنسبة إلى الفرضين، فعلىٰ فرض إطلاقهما يقع التعارض بينهما.

ولو عمّت صحيحة محمّد بن مسلم الفرضين أو الفروض، واختصّت صحيحة زرارة بالأوّل، تقيّد بها، ويختصّ البطلان بالمصاحبة من الأوّل، وتصحّ

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٤٦.

٢ ـ تقدّم تخريجه في الصفحة ٢٤١، الهامش ١.

في الفرضين الآخرين، ولا إشكال فيه، ولو انعكس بأن تعمّ صحيحة زرارة الفرضين الأوّلين، وتختصّ صحيحة محمّد بالأوّل؛ كي تصير نتيجة التقييد الصحّة مع المصاحبة من الأوّل والبطلان مع المصاحبة في الأثناء ولو حال الرؤية، يقع التعارض بينهما؛ لأنّ هذا النحو من التقييد لايرتضيه العقلاء؛ إذ لايحتمل أن تضرّ النجاسة في ركعة ـ مثلاً ـ ولاتضرّ بالصحّة فيما لو كانت في هذه الركعة وسائر الركعات المتقدّمة.

وتوهّم: وقوع ذلك فيما إذا لم يعلم بالنجاسة إلّا بعد الصلاة، فإنّها صحيحة، بخلاف ما لو علم في الأثناء.

فاسد؛ لأنّ فرض عدم العلم مغاير لفرض العلم في الأثناء، الذي يوجب فقدان الشرط حال الفترة، وفي المقام يشترك الفرضان في العلم في الأثناء، ومعه لايحتمل الافتراق، نعم لو فرض ورود نصّ صحيح صريح في ذلك فلا مناص من التعبّد به، وهو أمر آخر.

ثمّ إنّ الظاهر إطلاق صحيحة زرارة للفرضين، وبعد عدم الإطلاق لصحيحة محمّد بن مسلم بالنسبة إلى الفرض الثالث، فالتعارض بينهما ممّا لا إشكال فيه، بل قد عرفت وقوع التعارض حتّىٰ مع إطلاقها بالنسبة إلى الفرض الثالث، فتتقدّم صحيحة محمّد للشهرة وموافقة القواعد؛ لو لم نقل بأنّ الشهرة توجب سقوط صحيحة زرارة عن الحجّيّة.

بقي شيء: وهو ما لو شكّ في إطلاق أحدهما وعلم بإطلاق الآخر:

فهل يعامل معهما معاملة الإطلاق والتقييد، فيقيّد المطلق بما شكّ في إطلاقه، أو أنّ الجمع بالإطلاق والتقييد موقوف علىٰ إحراز كون الدليل مقيّداً، فمع الشكّ لايعامل معهما ذلك.

الظاهر لزوم معاملة الإطلاق والتقييد؛ لأنّ الشكّ في إطلاق إحداهما مع

القطع بشمول حالـة، مساوق للقطع بعدم الحجّيّـة في مورد الشكّ والحجّيّـة في مورد اليقين بالشمول، ومع حجّيّـة المطلق المنفصل لايصحّ رفع اليـد عنـه إلّا بحجّـة أقوىٰ منها، فيؤخذ بالإطلاق في غير مورد اليقين، ويترك الإطـلاق فـي مورده؛ لأنّـه أخصّ منـه، والجمع بـينهما عـقلائيّ، وليس فـي بـاب الإطـلاق والتقيـيد لفظ يؤخذ بظهوره، بل المناط أن يكون الجمع عقلائيّاً، وفي المقام أيضاً كذلك، فلاتغفل.

الصورة الخامسة: لو كان الخلل من نسيان في الموضوع

بأن علم بالنجاسـة قبل الصلاة، فنسيها وصـلّىٰ، صـحّت صـلاتـه حسب القواعد؛ لحديث «لاتعاد» علىٰ ما تقدّم من رجحان دخـول ذلك فـي المسـتثنىٰ منـه[1]، ولحديث الرفع، وحكومتهما لاسيّما الثاني ـ علىٰ أدلّـة الشروط والموانع؛ حتّىٰ علىٰ قولـهعليه‌السلام : «لا صلاة إلّا بطهور»[2]، فراجع.

لكن المشهور[3] بين قدماء أصحابنا البطلان، فيجب عـليـه الإعـادة فـي الوقت وخارجـه، بل لم ينسب الخلاف إلّا إلى الشيخ في «الاستبصار»[4] الذي لم يقصد من تأليفـه إلّا رفع التنافي بين الأخبار، نعم عن «التذكرة» نسبـة عـدم الإعادة مطلقاً إليـه في بعض أقوالـه[5].

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٢٥.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٠٦، الهامش ٣.

٣ ـ جواهر الكلام ٦: ٢١٥ ـ ٢١٦.

٤ ـ الاستبصار ١: ١٨٤ / ذيل الحديث ٦٤٢.

٥ ـ تذكرة الفقهاء ٢: ٤٩٠.

دلالة الأخبار الواردة في الاستنجاء وغيره على البطلان

وتدلّ على البطلان مطلقاً الأخبار المستفيضة في الاستنجاء[١]، ولمّا كان من المحتمل الفرق بين الاستنجاء وبين غيره من النجاسات ـ كما احتمله بعضهم[٢] ـ لاختصاصه ببعض الأحكام دون غيره، كالاجتزاء بالأحجار في تطهير محلّ النجو، وكطهارة غُسالة البول، فلابأس بالبحث في الأخبار الواردة فيه مستقلّاً.

وتدلّ على البطلان أيضاً أخبار واردة في غير الاستنجاء:

كصحيحة زرارة المتقدّمة[٣]، قال: قلت له: أصاب ثوبي دم رُعاف أو غيره أو شيء من منيّ، فعلّمتُ أثره إلىٰ أن اُصيب له الماء، فأصبت وحضرت الصلاة، ونسيتُ أنّ بثوبي شيئاً، وصلّيتُ، ثمّ إنّي ذكرتُ بعد ذلك؟ قال: «تعيد الصلاة وتغسله...» إلىٰ آخرها.

وكصحيحة أبي بصير، عن أبي عبداللهعليه السلام، قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّىٰ فيه وهو لايعلم، فلا إعادة عليه، وإن هو علم قبل أن يصلّي فنسي وصلّىٰ فيه فعليه الإعادة»[٤].

---

١ ـ راجع وسائل الشيعة ١: ٢٩٤ ـ ٢٩٥، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١٨، الحديث ٢ و٣ و٤ و٧، و ٣١٥، أبواب أحكام الخلوة، الباب ٩، الحديث ٢، و ٣١٨ و٣١٩، الباب ١٠، الحديث ٤ و٥.

٢ ـ الحدائق الناضرة ٥: ٤١٨، مصباح الفقيه، الطهارة: ٦٢٢ / السطر ١٤.

٣ ـ علل الشرائع: ٣٦١ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٤٢١ / ١٣٣٥، الاستبصار ١: ١٨٣ / ٦٤١، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٢، الحديث ٢.

٤ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٥٤ / ٧٣٧، الاستبصار ١: ١٨٢ / ٦٣٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٠، الحديث ٧.

وكموثّقة سماعة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرىٰ بثوبه الدم فينسىٰ أن يغسله حتّىٰ يصلّي؟ قال: «**يعيد صلاته كي يهتمّ بالشيء إذا كان في ثوبه؛ عقوبة لنسيانه**...»[1] إلىٰ غير ذلك.

وفي مقابل هذه الروايات:

صحيحة العلاء، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يُصيب ثوبه الشيء ينجّسه، فينسىٰ أن يغسله، فيصلّي فيه، ثمّ يذكر أنّه لم يكن غسله، أيعيد الصلاة؟ قال: «**لايعيد قد مضت الصلاة وكُتبتْ له**»[2].

قد يقال: بأنّ مقتضى الجمع بينها وبين ما تقدّمت، حملُ تلك الأخبار على الاستحباب، فإنّها ظاهرة في وجوب الإعادة، وهذه صريحة في الصحّة[3].

وفيه: أنّه لو قلنا بجواز الجمع كذلك في غير المقام لايصحّ هاهنا؛ لمنافاة الاستحباب مع ما صرّح به في موثّقة سماعة؛ ضرورة أنّ الأمر بالإعادة عقوبة لايجتمع مع الاستحباب، الذي مقتضاه جواز الترك وجواز الإتيان التماساً للثواب، وهو واضح.

---

١ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسىٰ، عن سماعة. والرواية موثّقة بسماعة بن مهران فإنّه ثقة ثقة كما قاله النجاشي وواقفي كما قاله الشيخ الطوسي.

تهذيب الأحكام ١: ٢٥٤ / ٧٣٨، الاستبصار ١: ١٨٢ / ٦٣٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٢، الحديث ٥، اُنظر رجال النجاشي: ١٩٣ / ٥١٧، رجال الطوسي: ٣٥١ / ٤.

٢ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٢٣ / ١٣٤٥، الاستبصار ١: ١٨٣ / ٦٤٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٢، الحديث ٣.

٣ ـ مدارك الأحكام ٢: ٣٤٨، ذخيرة المعاد: ١٦٨ / السطر ٨.

ويمكن الجمع بينهما بحمل الأخبار الآمرة بالإعادة علىٰ ما إذا صلّىٰ وفي ثوبه أعيان النجاسات، كما هو مفاد تلك الأخبار؛ أمّا ما اشتمل علىٰ حكم الدم والمنيّ منها فظاهر، وأمّا ما اشتمل علىٰ إصابة البول بفخذه، كصحيحة ابن مسكان[١] وغيرها[٢]، فلأنّ البول ليس كالماء بحيث لايبقىٰ له عندما ييبس أثر ولو ضعيفاً، فإنّ له غلظةً مّا ولوناً وريحاً، فيبقىٰ أثره في البدن والثوب، وأمّا صحيحة العلاء فالظاهر أنّ السؤال فيها عن الثوب المتنجّس بالملاقاة للنجس، والغالب في الملاقاة عدم انتقال العين والأثر إلى الملاقي.

وتُؤيَّد صحيحة العلاء بصحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يُصيب ثوبه خنزير، فلم يغسله، فذكر ذلك وهو في صلاته، كيف يصنع؟ قال: «**إن كان دخل في صلاته فلْيمض، وإن لم يكن دخل في صلاته فلْينضحْ ما أصاب من ثوبه، إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله**»[٣]، فإنّ الظاهر منها أنّه مع دخوله في الصلاة تصحّ صلاته؛ ولو كان أثر الملاقاة مع الرطوبة باقياً بحاله إلىٰ حين الذكر، غاية الأمر يقيّد إطلاقه بما دلّ علىٰ لزوم الغسل، ثمّ البناء على الصلاة، وفي هذه الرواية كلام سيأتي[٤] إن شاء اللّه.

هذا غاية ما يقال في هذا التفصيل.

---

١ ـ الكافي ٣: ٤٠٦ / ١٠، تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٩ / ١٤٨٦، الاستبصار ١: ١٨١ / ٦٣٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٢، الحديث ٤.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ٣: ٤٢٨، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ١٩، الحديث ٢.

٣ ـ مسائل عليّ بن جعفر: ٣٤٨ / ٨٥٨، الكافي ٣: ٦١ / ٦، تهذيب الأحكام ١: ٢٦١ / ٧٦٠، وسائل الشيعة ٣: ٤١٧، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ١٣، الحديث ١.

٤ ـ يأتي في الصفحة ٢٦٧.

لكنّه مشكل؛ لأنّ إطلاق رواية العلاء يشمل ما إذا كان المتنجّس مصاحباً لعين النجاسة. فإنّ الثوب إذا لاقىٰ دماً رطباً يصدق أنّه أصابه الشيء ينجّسه؛ سواء كان معه العين أم لا. مضافاً إلىٰ أنّ البول بعد يبسه ليس ممّا يبقىٰ له أثر مطلقاً، بل قد يكون وقد لايكون، ومقتضىٰ إطلاق الرواية عدم الفرق. فهذا التفصيل ـ مع عدم قائل به ظاهراً ـ غير وجيه.

ويمكن أن يقال في الجمع بين الروايات: بأنّ رواية العلاء صريحة ـ مع التأكيدات الواردة فيها ـ في أنّ صلاته صحيحة، والروايات المقابلة[1] لصحيحة العلاء الوارد فيها لفظ «يعيد» و«عليه الإعادة» ظاهرة في بطلانها؛ لما أشرنا إليه من أنّ الأمر بالإعادة إرشاد إلى البطلان[2]، لكن موثّقة سماعة[3] قرينة علىٰ أنّ الإعادة واجبة؛ للعقوبة علىٰ عدم اهتمامه بطهارة الثوب، فإذا ضُمّت هذه الرواية إلىٰ رواية العلاء الصريحة في الصحّة، ينتج أنّها صحيحة، ومع ذلك يجب إعادتها؛ لكي يهتمّ بشروط الصلاة، فتحمل الروايات المذكور فيها الأمر بالإعادة علىٰ لزوم الإعادة بعنوانها.

وبعبارة اُخرىٰ: أنّ الحمل على الإرشاد إنّما هو مع فقد القرينة، وأمّا مع قيامها فتحمل الأوامر المتعلّقة بعنوان الإعادة علىٰ ظاهرها، وعلىٰ أنّ الإعادة واجبة نفساً للعقوبة.

وتظهر الثمرة بينه وبين الحكم بالبطلان في لزوم القضاء على الولد الأكبر وعدمه، وعلىٰ ذلك تجب عليه الإعادة في الوقت وخارجه، ويوافق المشهور من جهة، لكن في كون ذلك جمعاً عرفيّاً يقبله العقلاء تأمّل، بل إشكال وإن كان أقرب ممّا سبق.

---

١ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٢٥٦.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٩٢ و ٩٦.

٣ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٢٥٧، الهامش ١.

حول التفصيل بين الوقت وخارجه

وأبعد من الكلّ التفصيل بين الوقت وخارجه؛ بحمل ما اشتملت علىٰ لزوم الإعادة علىٰ لزومها في الوقت، وما قابلها علىٰ عدمه في خارجه؛ بأن يقال: إنّ الأخبار المتعارضة مشتمل بعضها علىٰ لفظ «**الإعادة**» الظاهر في الإتيان في الوقت، وبعضها علىٰ نفي الإعادة، وبعد تعارض الطائفتين تُقدّم أخبار الإعادة للشهرة ونحوها، ويبقىٰ حكم خارج الوقت بلا دليل، ومقتضى الأصل عدم القضاء؛ لأنّه بأمر جديد.

وفيه ـ مضافاً إلىٰ أنّ الأمر بالإعادة وكذا نفي وجوبها، ظاهرانِ في الإرشاد إلى البطلان وعدمه، كما تقدّم، وعليه فلا معنىٰ للفرق بين الوقت وخارجه؛ لأنّه بعد البطلان لا إشكال في لزوم قضائها، ومضافاً إلىٰ أنّ الإعادة ليست ظاهرة فيما ذُكر بل أعمّ، ومقتضىٰ إطلاق الأدلّة عدم الفرق بين الوقت وخارجه ـ أنّ مقتضىٰ إطلاق بعض الأخبار وظهور بعضٍ آخر، لزوم القضاء خارج الوقت، كذيل صحيحة محمّد بن مسلم: «**وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم، فضيّعتَ غسله، وصلّيتَ فيه صلاة كثيرة، فأعد ما صلّيت فيه**»[1]، فإنّ إعادة الصلوات الكثيرة لا محالة يكون بعضها أو أغلبها خارج الوقت، ومقتضىٰ إطلاقها عدم الفرق بين الناسي وغيره، لو لم نقل: إنّها مختصّة بالناسي؛ لأنّ الخطاب متوجّه إلىٰ محمّد بن مسلم، الذي لا يصلّي في النجس عمداً ولا جهلا بالحكم، والجهل بالموضوع خارج عنه بالدليل، فلا محالة يكون المورد مختصّاً

---

١ ـ الكافي ٣: ٥٩ / ٣، تهذيب الأحكام ١: ٢٥٤ / ٧٣٦، الاستبصار ١: ١٧٥ / ٦٠٩، وسائل الشيعة ٢: ٤٣١، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٢٠، الحديث ٦.

بالنسيان، ويعمّ الحكم عامّة المكلّفين إذا قلنا بأنّ الخطاب المتوجّه إلىٰ مثله يراد به مطلق المكلّفين، وكيف كان، لا إشكال في الإطلاق، ومعه لا معنىٰ للأصل.

وأوضح من تلك الصحيحة رواية علي بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن رجل احتجم فأصاب ثوبه دم، فلم يعلم به حتّىٰ إذا كان من الغد، كيف يصنع؟ فقال: «إن كان رآه فلم يغسله، فلْيقضِ جميع ما فاته علىٰ قدر ما كان يصلّي، ولاينقص منها شيء...»[1] إلىٰ آخرها، فإنّها ظاهرة -بل صريحة- في لزوم الإعادة خارج الوقت من وجوه.

وأمّا ما عن «الاستبصار»[2] من القول بالتفصيل مستشهداً بصحيحة علي بن مهزيار، قال: كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره: أنّه بال في ظلمة الليل، وأنّه أصاب كفّه بَرْدُ نقطة من البول لم يشكّ أنّه أصابه ولم يَرَه وأنّه مسحه بخرقة، ثمّ نسي أن يغسله، وتمسّح بدُهن، فمسح به كفّيه ووجهه ورأسه، ثمّ توضّأ وضوء الصلاة فصلّىٰ؟

فأجابه بجواب قرأته بخطّه: «أمّا ما توهّمت ممّا أصاب يدك، فليس بشيء إلّا ما تحقّق، فإن حقّقتَ ذلك كنتَ حقيقاً أن تعيد الصلوات التي كنت صلّيتَهنّ بذلك الوضوء بعينه؛ ما كان منهنّ في وقتها، وما فات وقتها فلا إعادة عليك لها؛ من قِبَل أنّ الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يُعِدِ الصلاة إلّا ما كان في وقت، فإذا كان جُنُباً أو صلّىٰ علىٰ غير وضوء، فعليه إعادة الصلوات المكتوبات

١ـ قرب الإسناد: ٩٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٧، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٠، الحديث ١٠.

٢ـ الاستبصار ١: ١٨٤ / ٦٤٣.

اللواتي فاتتـه؛ لأنّ الثوب خلاف الجسد، فاعمل علىٰ ذلك إن شاء اللّه»[١].

ففيـه: مضافاً إلىٰ عدم عامل بالتفصيل من قدماء أصحابنا؛ حتّىٰ أنّـه لم يثبت أنّ الشيخ أيضاً عمل بـه، بعد كون «الاستبصار» مُعدّاً للجمع بين الأخبار بأيّ وجـه كان، وبعد كون فتواه في سائر كتبـه[٢] موافقـةً للمشهور كما نقل[٣]، فتكون الروايـة مُعرَضاً عنها وغير حجّـة، ومضافاً إلىٰ كون الروايـة مغشوشـة متناً مـن جهات مذكورة[٤] وغير مذكورة، بل صدرها مناقض لذيلها، والظاهر وقوع السّقط والغلط فيها، بل لايبعد أن تكون افتراءً عليـه سلام اللّه عليـه، وقول ابن مهزيار: «قرأتـه بخطّـه» غير حجّـة بعد حصول التشابـه بين الخطوط كثيراً، بل الظـاهر منها أنّ النجاسـة في الثوب تخالف النجاسـة في الجسد حكماً، والتأويل: بـأنّ المراد من الجسد النجاسـة الحالّـة فيـه بالحدث[٥]، غيرُ مرضيّ؛ لأنّ الخـباثـة والنجاسـة المعنويّتين لايعقل حلولهما في الجسد، إلّا أن يكون المراد بالجسـد غير المحسوس، وهو كما ترىٰ.

إنّ روايـة تحتاج إلى التأويلات لرفع إشكالاتها، لاتصلح للـتعويل عـليها وارتكاب مخالفـة الظواهر لأجلها.

---

١ ـ الاستبصار ١: ١٨٤ / ٦٤٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٩، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٢، الحديث ١.

٢ ـ النهايـة: ٥٢، المبسوط ١: ٣٨.

٣ ـ منتهى المطلب ١: ١٨٣ / السطر ١٣، جواهر الكلام ٦: ٢١٩.

٤ ـ الحبل المتين: ١٧٥، ذخيرة المعاد: ١٦٧ / السطر ٤٠، الحدائق الناضرة ٥: ٤٢٣، نهايـة التقرير ١: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

٥ ـ الحبل المتين: ١٧٥، ملاذ الأخيار ٣: ٢١٦.

هذا مضافاً إلىٰ عدم إمكان حمل تلك الروايات علىٰ نفي القضاء، كصحيحة علي بن جعفر[١] في باب الاستنجاء، وموثّقة الساباطي[٢]، فراجعهما، وهما وإن وردتا في الاستنجاء، لكن سيظهر لك عدم الفرق بين النجاسة الحاصلة منه وبين غيرها من النجاسات.

بل لايصحّ هذا الجمع في بعض روايات الباب أيضاً، مثل صحيحة ابن مسلم، ورواية علي بن جعفر المتقدّمتين[٣]؛ لأنّ حملهما على العامد[٤] غير وجيه، بل حمل على النادر.

فتحصّل ممّا مرّ: أنّ الروايات متعارضة، والترجيح للروايات الآمرة بالإعادة؛ للشهرة ومخالفة العامّة[٥]، بل لعدم العامل بهذه الروايات ـ الدالّة على الصحّة ـ في الطبقة المتقدّمة من أصحابنا، فلهذا لاتصل النوبة إلى الترجيح، بل لا حجّيّة لها؛ لإعراض المشهور عنها.

وأمّا الروايات الواردة في باب الاستنجاء:

فهي أيضاً في نفسها متعارضة؛ بعضها مع بعض، بل التعارض فيها من جهات:

فمنها: ما تدلّ علىٰ بطلان الصلاة بترك الاستنجاء من البول نسياناً من دون

---

١ ـ يأتي في الصفحة ٢٦٦.

٢ ـ يأتي في الصفحة ٢٦٥.

٣ ـ تقدّمتا في الصفحة ٢٦٠ و ٢٦١.

٤ ـ مصباح الفقيه، الطهارة: ٦٢٣ / السطر ٤ ـ ٥.

٥ ـ المجموع ٣: ١٥٧.

بطلان الوضوء بذلك، كصحيحة عمرو بن أبي نصر، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أبول وأتوضّأ وأنسى استنجائي، ثمّ أذكر بعدما صلّيت، قال: «**اغسل ذَكَرَك، وأعد صلاتك، ولا تُعد وضوءك**»[١]، ونحوها غيرها[٢].

ومنها: ما تدلّ علىٰ بطلان الوضوء بتركه أيضاً، كموثّقة سماعة، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**إذا دخلتَ الغائط فقضيتَ الحاجة، فلم تهرق الماء، ثمّ توضّأتَ ونسيتَ أن تستنجي، فذكرتَ بعدما صلّيتَ فعليك الإعادة، فإن كنتَ أهرقتَ الماء، فنسيتَ أن تغسل ذَكَرَك حتّىٰ صلّيتَ، فعليك إعادة الوضوء والصلاة وغسل ذَكَرِك؛ لأنّ البول ليس مثل البراز**» علىٰ نسخة الكافي[٣]، ونحوها في الحكم الثاني رواية أبي بصير[٤] وغيرها[٥].

ومنها: ما تدلّ علىٰ بطلان الصلاة بترك الاستنجاء من الغائط، كموثّقة سماعة المتقدّمة آنفاً؛ بناء علىٰ أنّ المراد بقوله: «**فعليك الإعادة**» خصوص الصلاة، كما هو المناسب لما عن نسخة من الكافي؛ لأنّ البول ليس مثل البراز،

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٦ / ١٣٣، الاستبصار ١: ٥٢ / ١٥٠، وسائل الشيعة ١: ٢٩٤، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١٨، الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١: ٢٩٤، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١٨، الحديث ٤.

٣ ـ رواها الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس عن زرعة، عن سماعة. والرواية موثّقة بزرعة وسماعة فإنّهما ثقتان واقفيان.
الكافي ٣: ١٩ / ١٧، أنظر رجال النجاشي: ١٧٦ / ٤٦٦ و١٩٣ / ٥١٧، الفهرست: ٧٥ / ٣٠٣، رجال الطوسي: ٣٥١ / ٤.

٤ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٧ / ١٣٦، الاستبصار ١: ٥٣ / ١٥٣، وسائل الشيعة ١: ٢٩٦، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١٨، الحديث ٨.

٥ ـ وسائل الشيعة ١: ٢٩٦، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١٨، الحديث ٩.

وأمّا علىٰ سائر النسخ[١] فالمناسب أن يكون الحكم بالإعادة شاملاً للوضوء أيضاً.

ومنها: ما تدلّ علىٰ عدم بطلان الصلاة بترك الاستنجاء من البول، كرواية عمرو بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبداللّٰه‌عليه‌السلام: إنّي صلّيتُ فذكرتُ أنّي لم أغسل ذَكَري بعدما صلّيتُ، أفأُعيد؟ قال: «**لا**»[٢] ونحوها رواية هشام بن سالم[٣].

ومنها: ما تدلّ علىٰ عدم لزوم الإعادة بترك الاستنجاء من الغائط، كموثّقة عمّار بن موسىٰ، قال: سمعت أبا عبداللّٰه‌عليه‌السلام يقول: «**لو أنّ رجلاً نسي أن يستنجي من الغائط حتّىٰ يصلّي لم يُعد الصلاة**»[٤]، ونحوها ذيل صحيحة علي بن جعفر[٥].

---

١ ـ علل الشرائع: ٥٨٠ / ١٢، تهذيب الأحكام ١: ٥٠ / ١٤٦، وسائل الشيعة ١: ٣١٩، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، الباب ١٠، الحديث ٥.

٢ ـ تهذيب الأحكام ١: ٥١ / ١٤٨، الاستبصار ١: ٥٦ / ١٦٣، وسائل الشيعة ١: ٢٩٥، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١٨، الحديث ٦.

٣ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٨ / ١٤٠، الاستبصار ١: ٥٤ / ١٥٧، وسائل الشيعة ١: ٣١٧، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، الباب ١٠، الحديث ٢.

٤ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن سعد بن عبدالله، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن جعفر بن بشير البجلي، عن حماد بن عثمان، عن عمّار بن موسىٰ. والرواية موثقة بعمّار بن موسى الساباطي فإنّه فطحي ثقة.
تهذيب الأحكام ١: ٤٩ / ١٤٣، الاستبصار ١: ٥٤ / ١٥٩، وسائل الشيعة ١: ٣١٨، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، الباب ١٠، الحديث ٣، أُنظر رجال النجاشي: ٢٩٠ / ٧٧٩، الفهرست: ١١٧ / ٥١٥، رجال الكشي: ٢٥٣ / ٤١٧.

٥ ـ تهذيب الأحكام ١: ٥٠ / ١٤٥، الاستبصار ١: ٥٥ / ١٦١، وسائل الشيعة ١: ٣١٨، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، الباب ١٠، الحديث ٤.

وهذه الروايات ـكما ترىٰ ـ متعارضة بعضها مع بعض، وليس لها جمع عرفيّ؛ سواء جعلنا الملاك فيها غير الملاك في الروايات الواردة في النجاسات، أم جعلناه مشتركاً مع الملاك في تلك الروايات، كما هو التحقيق، وعلىٰ أيّ حال الترجيح لروايات الإعادة بالنسبة إلى الصلاة، ولروايات عدم الإعادة بالنسبة إلى الوضوء.

ومن المحتمل أنّ إعادة الوضوء ـفيما إذا بال ولم يستنجِ ـ الواردة في الأخبار، تكون احتياطاً؛ لاحتمال خروج البول لأجل عدم الاستبراء، فإنّ من نسي الاستنجاء من البول فلا محالة ـبحسب الغالب ـ ينسى الاستبراء أيضاً، ومع تركه كان في مظانّ خروج البول، فأُمر بالوضوء استحباباً واحتياطاً لذلك.

ثمّ إنّ مقتضى القاعدة في المقام: صحّة الصلاة فيما لو تذكّر ترك الاستنجاء في الأثناء، علىٰ حسب ما قدّمناه ورجّحناه[1] من شمول حديثي الرفع و«لاتعاد» لحال الجهل والنسيان إلىٰ حال الذكر، وفي حال الاشتغال بالتطهير يكون مشمولاً لحديث رفع الاضطرار علىٰ ما مرّ، وبقيّة الصلاة واجدة للشرط، فتصحّ صلاته.

وتدلّ عليها صحيحة علي بن جعفر، عن موسىٰ بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير، فلم يغسله، فذكر ذلك وهو في صلاته، كيف يصنع به؟ قال: «إن كان دخل في صلاته فليمض، وإن لم يكن دخل فلينضح ما أصاب من ثوبه إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله»[2]. فإنّ مقتضىٰ إطلاق قوله:

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

٢ ـ الكافي ٣: ٦١ / ٦، وسائل الشيعة ٣: ٤١٧، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ١٣، الحديث ١.

«فليمضِ» عدم الفرق بين وجود الأثر وعدمه، بل الظاهر أنّ مفروض السائل الملاقاة مع الرطوبة، ولهذا قال: «لم يغسله»؛ إذ من المعلوم أنّ الملاقاة بلا رطوبة لاتحتاج إلى الغسل، فيكون الجواب بالمُضيّ في الصلاة علىٰ هذا الفرض، وعلىٰ ذلك يكون قوله: «فلينضح» فرضاً منه عليه السلام زائداً علىٰ سؤال السائل.

وبإزائها صحيحة أُخرىٰ عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: سألته عن رجل ذكر وهو في صلاته أنّه لم يستنجِ من الخلاء؟ قال: «**ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلاة، وإن ذكر وقد فرغ من صلاته أجزأه ذلك، ولا إعادة عليه**»[1]. ولايضرّ بالمطلوب اشتمالها علىٰ هذا الذيل الذي لا نقول به.

ويمكن الجمع بينهما بأن يقال: إنّ هذه الصحيحة ظاهرة الدلالة علىٰ وجوب الإعادة وبطلان الصلاة، وأمّا الصحيحة الأُولىٰ فليس لها ظهور معتدّ به في كون الاستثناء من الجملة الثانية، فمن المحتمل أن يكون من الجملتين، فيكون مفادها: أنّ لابس الثوب الملاقي للخنزير إذا دخل في الصلاة فليمضِ إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله، وسكت عن إعادة الصلاة، ودلّت الصحيحة الثانية علىٰ إعادتها بعد عدم الفرق بين الاستنجاء وغيره، فيكون المحصّل من مجموعهما: أنّ من دخل في الصلاة يمضي مع عدم الأثر، ويغسل النجاسة مع الأثر ويعيد صلاته. والله العالم.

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ٥٠ / ١٤٥، الاستبصار ١: ٥٥ / ١٦١، وسائل الشيعة ١: ٣١٨، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، الباب ١٠، الحديث ٤.

مسألة

في الخلل في المكان واللباس

لو صلّىٰ في المكان الذي لايجوز لـه التصرّف فيـه لغصب أو نحوه، أو في لباس كذلك:

فإن كان المستند لاشتراط إباحـة المكان واللباس دليلاً لفظيّاً، كـروايـة «تحف العقول»[1]، يكون حالهما كسائر الشرائط، والكلام فيهما كـالكـلام فـي غيرهما من الخلل؛ من البطلان بالخلل عمداً، وعدمـه فـي غـيره لدليـل الرفـع وحديث «لاتعاد»، ولا يأتي في المقام بعض الإشكالات الخاصّـة ببعض الشروط.

وإن كان المستند الإجماع المدّعىٰ[2]، فإن كان للإجـماع إطـلاق يشـمل

---

١ ـ الحسن بن عليّ بن شعبة في (تحف العقول) عن أمير المؤمنين عليه السلام، في وصيّته لكميل، قال: ياكميل، أنظر في ما تصلّي؟ وعلى ما تصلّي؟ إن لم يكن من وجهه وحلّه فلا قبول. تحف العقول: ١٧٤، وسائل الشيعة ٥: ١١٩، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب ٢، الحديث ٢.

٢ ـ ذكرى الشيعة: ١٤٦ / السطر ٦، و ١٤٩ / السطر ٣٧، جامع المقاصد ٢: ١١٦، مدارك الأحكام ٣: ٢١٧.

الأعذار، فلا إشكال في البطلان وعدم جواز التمسّك بالأدلّة العامّة، وإلّا فيؤخذ بالقدر المتيقّن منه، وهو الخلل عمداً وعلماً.

وإن كان المستند الدليل العقلي[١]، فإن قلنا بجواز اجتماع الأمر والنهي ـكما هو الحقّ المحقّق في محلّه[٢]ـ فمقتضى القاعدة الصحّة مطلقاً حتّىٰ مع العلم والعمد، وقد فرغنا عن دفع الإشكالات التي أوردوها على الجواز، كلزوم كون الموجود الشخصي مأموراً به ومنهيّاً عنه، ومحبوباً ومبغوضاً، ومقرِّباً ومبعِّداً، وذا مصلحة ومفسدة، وقلنا بعدم اللزوم أو عدم المحذور.

وملخّصه بنحو نتيجة البرهان: أنّ الأوامر والنواهي متعلّقة بالطبائع، ولايعقل تعلّقها بلوازم الطبيعة متّحدة كانت معها في الخارج أم لا، والموجود الشخصي ـالذي هو مَجمع العنوانينـ لايعقل تعلّق الأمر والنهي به؛ للزوم تحصيل الحاصل والزجر عن الحاصل، فلايعقل اجتماعهما في الموجود الشخصي، ولا محذور في كون الموجود الشخصي ـالذي هو مَجمع العنوانينـ محبوباً ومقرِّباً وذا مصلحة بأحد عنوانيه المنطبق عليه، وموجباً لمقابلاتها بعنوانه الآخر، فإنّ تلك العوارض ليست كالكيفيّات العارضة للأجسام ـمثل البياض والسوادـ ممّا لايمكن اجتماعهما في موضوع واحد بجهتين، فراجع التفصيل في محلّه[٣].

وإن قلنا بعدم جواز الاجتماع، فيمكن القول بالصحّة أيضاً مطلقاً علىٰ أنحاء التقريرات المعقولة وغيرها:

أمّا علىٰ ما هو المعقول منها ـبأن يقال: إنّ الأمر والنهي وإن تعلّقا بالطبائع،

---

١ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ١: ٢٨٥، الصلاة، المحقّق الحائري: ٨١.

٢ ـ مناهج الوصول ٢: ١٢٨ ـ ١٣٥.

٣ ـ نفس المصدر: ١٣٢.

كما قال بـه القائل بالجواز، لكن لمّا كان الأمر بعثاً إلىٰ إيجاد الطبيعـة في الخارج، والنهي زجراً عنها، يمتنع اجـتماعهما عـلىٰ طـبيعتين مـتصادقتين عـلىٰ مـوجود شخصيّ في الخارج، فلا محالـة يقع التزاحم بينهما في مقام التعلّق، فيسقط الأمر لوجود المندوحـة، ويبقى النهي، فالموجود الخارجـي؛ أي التـصرّف فـي الدار المغصوبـة المتّحد مع الصلاة، مصداق للمنهيّ عنـه، لا المأمور بـه[1] ـ فـيمكن الالتزام بالصحّـة؛ لأنّ هذا القول يشترك مع القول بجواز الاجـتماع فـي جـميع المراحل إلّا مرحلـة تعلّق الأمر؛ حيث إنّ القائل بالاجتماع يـقول بـبقاء الأمـر والنهي علىٰ متعلّقهما، والقائل بالامتناع ينكر ذلك، وأمّا أنّ الموجود الخارجـي مصداق حقيقيّ لكلٍّ من العنوانين فمورد موافقتهما.

فعلىٰ ذلك تندفع جميع الاشكالات المتقدّمـة بعين مـا قـلنا عـلى القـول بالاجتماع، فإنّ الجهـة المحبوبـة والمقرّبـة والحاملـة للمصلحـة غير الجـهات المقابلـة لها، فلا مانع من الصحّـة حتّىٰ عمداً وعلماً، وأمّا محذور عـدم الأمـر ـ الذي يمتاز بـه هذا القول عن القول بجواز الاجتماع ـ فلا يُعتنىٰ بـه، إلّا عـلى القول: بأنّ الصحّـة عبارة عن موافقـة المأتيّ بـه للمأمور بـه فعلاً[2]، وهو ضعيف؛ لما تقرّر في باب التزاحم من كفايـة سائر الجهات ـ كالرجحان الذاتي ونحوه ـ في الصحّـة، ولا تـتوقّف علىٰ وجود الأمر فعلاً[3].

وأمّا على التقريب غير المعقول ـ بـأن يـقال: إنّ الأمـر والنـهي مـتعلّقان

---

١ ـ فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٢: ٤٣٠ و ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

٢ ـ زبدة الأصول، الشيخ البهائي: ٥٤ و ٩٩، كفايـة الأُصول: ٢٢١.

٣ ـ كفايـة الأصول: ١٦٦، فوائد الأُصول (تـقريرات المـحقّق النـائيني) الكـاظمي ٢: ٣١٥، مناهج الوصول ٢: ٢١.

بالإيجاد أو الوجود بالحمل الشائع، ومع الامتناع يسقط الأمر ويبقى النـهي[1]ـ فلأنّ هذا القول مشترك مع القول بالجواز في كون الموجود الخارجي مـصداقـاً للصلاة والغصب، والعنوانان موجودان بوجود واحد. فيجاب عن الإشكالات بما يُجاب بـه عنها على القول بالاجتماع. وإنّما يفترق هذا القول عنـه في متعلّقات الأوامر، وفي سقوط الأمر لأجل التزاحم، وقد مرّ أنّ الصحّـة لاتـتوقّف عـلى الأمر فعلاً.

وأمّا على القول بالامتناع، والالتزام بسرايـة النهي عن الغصب إلىٰ عنوان الصلاة، أو إلىٰ مصداقها بما هو مصداقها؛ بأن يقال: إنّ الصلاة في الدار المغصوبـة منهيّ عنها بعنوانها[2]، فيمكن القول بالصـحّـة أيـضاً؛ بـأن يـقال: إنّ المـصداق الموجود في الدار الغصبيّـة، جامع لجميع الأجزاء والشرائط المعتبرة في ماهيّـة الصلاة على الفرض، والنهي التحريمي ليس إرشاداً إلى البطلان على الفرض، فمع تحقّق مصداقها مع جميع ما هو المعتبر فيها لايعقل عدم الصحّـة. واعتبار عـدم النهي أو عدم الحرمـة علىٰ نحو الاشتراط أو جعل المانعيـة[3]، غير ثـابت، بـل الثابت عدمـه.

فالقول بمنافاة الصحّـة للتحريم[4] لايرجع إلى الاستناد إلىٰ دليـل، فـإنّ المنافاة إن كانت لأجل عدم صدق العبادة والصلاة على المصداق، ففيـه: أنّ كون الموجود مصداقاً للصلاة ضروريّ، وكونـه عبادةً للّٰه ذاتيّ لـه لايعقل سلبها عنـه، فعبادة اللّٰه تعالىٰ كسائر الموضوعات يمكن أن تـتعلّق بها الأحكـام الخـمسـة،

---

١ ـ الفصول الغرويّـة: ١٢٥ / السطر ٣٦.

٢ ـ كفايـة الأُصول: ١٩٣ ـ ١٩٦، نهايـة الأفكار ١: ٤٢٤ ـ ٤٢٦.

٣ ـ كفايـة الأُصول: ٢١٠.

٤ ـ نفس المصدر: ٢٢٤.

فالعبادة المحرّمـة عبادة اللّٰه كالعبادة الواجبـة والمستحبّـة. فالنهي عـنها لو لم يدلّ على الصحّـة ـكما قيل في المعاملات[١]ـ لايدلّ على البطلان، لأنّ للبطلان ميزاناً لاينطبق عليـه ذلك.

وممّا ذكرنا يظهر الجواب عمّا يقال: من أنّـه علىٰ وحدة الجـهـة لايـعقل وجود المصلحـة في الموضوع، فتقديم جانب النهي يكشف عن عدم المصلحـة في الموضوع لاتامّـة ولا غيرها، فلاتقع صحيحـة[٢]؛ وذلك لأنّ وجود المصلحـة إن كان قيداً للمأمور بـه فلا كلام، لكن لا دليل عليـه، وإلّا فلا وجـه لعدم الصحّـة ولو كان فيها المفسدة.

وأمّا البطلان من جهـة عدم إمكان قصد القربـة[٣] فلا دليـل عـليـه. بـل الدليل علىٰ خلافـه؛ لأنّ قصد التقرّب من قبيل قصد الغايات ولاتـتقيّد العـبادة بـه، كما لاتـتقيّد بنفس الغايات، بل لايعقل ذلك، بل قصد القربـة في العـبادات مخصوص بالمتوسّطين من أهل العبادة، وأمّا الكُمّل والأوليـاء فـليس إتـيانهم بالعبادات لأجل التقرّب وقصده، الذي يرجع إلىٰ نفع وتجارة، فـمحرّك الأوليـاء العظام إلىٰ عبادتـه تعالىٰ إدراك عظمتـه ومعرفتهم بمقامـه المقدّس، فلايعتبر قصد التقرّب في العبادة علىٰ نحو الشرائط المعتبرة فيها.

وعلىٰ ما ذكرنا لايمنع كون المصداق مبغوضاً ومبعِّداً من وقوعـه صحيحاً، فالعبادة الصحيحـة قد توجب استحقاق العقوبـة والبعد عن ساحـة المولىٰ.

نعم لو قلنا: بأنّ ارتكازَ المتشرّعـة عـلىٰ عـدم وقـوع العـبادة المـحرّمـة والمبعِّدة والمبغوضـة صحيحـةً، كاشفٌ عن اعتبار الشارع الشرطية أو المانعيّة،

---

١ ـ اُنظر مطارح الأنظار: ١٦٦ / السطر ١٥، كفايـة الاُصول: ٢٢٧.

٢ ـ اُنظر جامع المدارك ١: ٢٨٠.

٣ ـ اُنظر مصباح الفقيـه، الصلاة: ١٧٣ / السطر ٢، مستمسك العروة الوثقى ٥: ٤١٦ ـ ٤١٧.

فلابدّ من القول بالبطلان علىٰ هذا الفرض الباطل، بل واضح البطلان، دون سائر الفروض.

ثمّ إنّ الإجماع الذي ادُّعي علىٰ بطلان الصلاة في الدار المغصوبة[١]، قابل للمناقشة فيه؛ لاحتمال كونِ المستند في القول بالبطلان الوجوهَ العقليّة، كما هي المستشهد بها في لسان الأصحاب[٢]، لكن الخروج عمّا تسالم عليه القوم سَلَفاً وخَلَفاً جُرأة على المولىٰ تعالىٰ شأنه.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٦٩.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١١، مدارك الأحكام ٣: ٢١٧، مصباح الفقيه، الصلاة: ١٧٢ / السطر الأخير.

مسألة

في الإخلال بستر العورة

لو أخلّ بستر العورة من غير عمد ـ سواء كان عن سهو، أو عن جهل بالحكم، أو عن نسيان، أو نحوها ـ وصلّىٰ، صحّت صلاته؛ لما تقدّم[1] من عموم دليل «لاتعاد» وحديث الرفع، بل في المقام كان الأمر أسهل؛ لعدم إطلاق في أدلّة اعتبار الستر[2] يشمل تلك الحالات، والمرجع عند الشكّ في الاعتبار البراءة كما هو المقرّر في محلّه[3].

ولو التفت في الأثناء صحّت فيما سبق؛ لما سبق من دليل «لاتعاد» علىٰ فرض الإطلاق لأدلّة الستر، وبناء علىٰ عدم إطلاقها ـ كما هو الظاهر ـ صحّت من غير احتياج إليه، بل يكفي أصل البراءة. وبالنسبة لما بعد حال الالتفات إن تمكّن من الستر بادر إليه وصحّت؛ لقاعدة البراءة مع الشكّ في الاعتبار في تلك

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٢ ـ ٣٨.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ٣٨٧ ـ ٣٩٣ و٤٠٤ و٤٤٨ و٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢١ و٢٢ و٢٣ و٢٧ و٥٠ و٥٢.

٣ ـ أنوار الهداية ٢: ٣٢٤.

الفترة التي اشتغل فيها بالتستّر.

ولو التفت في الأثناء إلىٰ أنّـه لا ساتر لـه، ولم يكن لـه ساتر طاهر، ولم يمكنـه تطهير الساتر النجس لفقد الماء أو ضيق الوقت:

فهل يُتِمّ صلاتـه عارياً، أو يتستّر بالنجس ويتمّها فيـه؟

وكذا الحال لو التفت إلىٰ ذلك قبل الدخول في الصلاة؛ مع عدم تمكّنـه من التطهير لضيق الوقت أو لفقد الماء:

فهل يصلّي عارياً أو في الثوب النجس؟

بيان مقتضى القاعدة في المقام

مقتضى القاعدة ـ مع الغضّ عن الأدلّـة اللفظيّـة؛ بناء على اعتبار الطهور في الصلاة والستر فيها في عرض واحد؛ بأن كان الطهور شرطاً للصلاة والستر شرطاً لها أيضاً ـ هو التخيير بين الصلاة في النجس أو عارياً، إلّا مع إحراز أهمّيّـة أحدهما أو احتمال أهمّيّتـه: أمّا مع إحرازها فظاهر، وأمّا مع احتمالها، فلأنّـه يدور الأمر بين التخيير والتعيين، والأصل العقلي يقتضي العمل على التعيين مع فرض عدم التكليف بالتكرار، كما أنّ الأمر كذلك بلا إشكال.

وأمّا بناءً على اعتبار الطهارة شرطاً في الستر واعتبار الستر شرطاً في الصلاة: فتارة يكون بنحو التقييد؛ بأن اعتُبر الستر ـ المتقيّد بالطهارة ـ شرطاً للصلاة بنحو وحدة المطلوب، وأُخرىٰ يكون المعتبر الستر بلا قيد، واعتبر الطهور فيـه بنحو تعدّد المطلوب.

فعلى الأوّل: تتعيّن الصلاة عرياناً؛ لأنّ الساتر الكذائي غير مقدور، والصلاة مع الطهور ممكنـة بأن يصلّي عارياً.

وعلى الثاني: تتعيّن الصلاة مع الستر النجس؛ لأنّ الستر ممكن وتحصيل

طهارتـه غير ممكن.

ولو شكّ في أحد الاعتبارات المتقدّمـة، ودار الأمر بـين التـخيير وبـين تعيين هذا أو ذاك، فالظاهر الحكم بالتـخيير؛ لأنّ احـتمال التـعيين مـعارَض بمثلـه، فيشكّ في التعيين، والأصل البراءة منـه.

هذا مع عدم التمكّن من التكرار أو عدم التكليف بـه، وإلّا فيحتمل القـول بـه؛ لأنّ الأمر دائر بين التخيير وتعيين هذا أو التخيير وتعيين ذاك.

وكذا لو شكّ بين تعيين هذا أو ذاك وجب التكرار مع الإمكان، ويتخيّر مع عدمـه. هذا حال القاعدة مع الغضّ عن الأدلّـة مطلقاً.

وأمّا مع النظر إلىٰ أدلّـة اعتبارهما مـع الغـضّ عـن الأخـبار الواردة فـي خصوص المسألـة، فإن كان لدليل اعتبارهما إطـلاق، يكـون مـقتضى القـاعدة التخيير لو لم يحرز ـ أو يحتمل ـ أهمّيّـة أحدهما بعينـه، وإلّا فـيتعيّن، وإن كـان لأحد الدليلين إطلاق يؤخذ بـه ويعمل علىٰ طبقـه.

هذا بحسب التصوّر.

وأمّا بحسب الواقع، فلا إشكال في إطلاق أدلّـة الطهور، مثل قولـه عليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور»[١] وغيره[٢] ممّا لـه إطلاق، وأمّا دليل الستر[٣] فلا إطلاق فيـه، وإن احتمل الإطلاق في بعض ما ورد[٤] في ستر النساء، لكنّـه أيضاً محلّ

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٩ / ١٤٤، الاستبصار ١: ٥٥ / ١٦٠، وسائل الشيعة ١: ٣٦٥، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١، الحديث ١.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ٣: ٤٢٨، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ١٨ و١٩ و٢٠ و٢١ و٢٢ و٤٣.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٢٧٥، الهامش ٢.

٤ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ٤٠٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٨، الحديث ٦ و١٣.

تأمّل، مع أنّ التعبير بمثل قوله: «لا صلاة إلّا بطهور» يكشف عن أهمّيته، ولا أقلّ من احتمالها، فعلىٰ ذلك يتعيّن الصلاة عارياً عند الدوران، كما أنّ مقتضى القاعدة وجوب صلاة المختار من القيام والسجدة والركوع؛ لإطلاق أدلّتها مع الغضّ عن الأدلّة الواردة في كيفيّة صلاة العاري.

بيان مقتضى الأخبار الخاصّة

وأمّا الأخبار الواردة في المقام، فيقع الكلام فيها:

تارة من حيث اختلافها في لزوم الإتيان بالصلاة عرياناً أو مع الثوب النجس، وأُخرىٰ من حيث اختلافها في كيفيّة صلاة العاري. أمّا:

الكلام في الجهة الأُولىٰ:

فنقول: تدلّ على لزوم الصلاة في النجس أخبار صحيحة، كصحيحة علي بن جعفر[1]، عن أخيه عليه السلام، وصحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله[2]، عن أبي عبدالله عليه السلام، وصحيحة الحلبي[3] عنه، وغيرها[4]، وبإزائها صحيحة

---

١ ـ قرب الإسناد: ٨٩، الفقيه ١: ١٦٠ / ٧٥٦، تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٤ / ٨٨٤، الاستبصار ١: ١٦٩ / ٥٨٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٤، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٥، الحديث ٥.

٢ ـ الفقيه ١: ١٦٠ / ٧٥٤، تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٤ / ٨٨٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٤ و ٤٨٥، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٥، الحديث ٤ و ٦.

٣ ـ الفقيه ١: ٤٠ / ١٥٥، تهذيب الأحكام ١: ٢٧١ / ٧٩٩، الاستبصار ١: ١٨٧ / ٦٥٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٤، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٥، الحديث ١ و ٣.

٤ ـ الاستبصار ١: ١٦٩ / ٥٨٦، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٥، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٥، الحديث ٦.

الحلبي[١]، عن أبي عبداللهعليه السلام، وموثّقة سماعة[٢]:

ففي صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة، فأصاب ثوباً نصفه دم أو كلّه، أيصلّي فيه، أو يصلّي عارياً؟ فقال: «**إن وجد ماء غسله، وإن لم يجد ماء صلّىٰ فيه، ولم يصلِّ عرياناً**».

وفيها احتمالان:

أحدهما: أنّ قوله: «**صلّىٰ فيه ولم يصلِّ عرياناً**» يُراد به لزوم الصلاة فيه إرشاداً إلى اعتبار الستر في هذا الحال، وحرمة الصلاة عرياناً؛ إرشاداً إلىٰ بطلانها كذلك، وعلىٰ هذا الاحتمال لايصحّ الجمع بين الطائفتين بالحمل على التخيير بينهما، كما ذهب إليه جمع من المتأخّرين[٣]، لكن علىٰ هذا تكون الصحيحة مُعرَضاً عنها؛ لأنّ المسألة بين القدماء والمتأخّرين ذات قولين: وجوبها عرياناً[٤]، والتخيير بينهما، وأمّا لزوم الصلاة في الثوب معيّناً فمخالف للقولين، بل حكي عن بعض: أنّه لعلّ هذا لم يقل به أحد من الفقهاء[٥].

ثانيهما: أن يقال: إنّ كلّاً من الصلاة في الثوب والصلاة عرياناً في معرض الحظر واللزوم أو توهّمهما، وسؤال علي بن جعفر عن الأمرين إنّما هو لذلك،

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٠٦ / ١٢٧٨، و٢: ٢٢٣ / ٨٨٢، الاستبصار ١: ١٦٨ / ٥٨٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٦، الحديث ٤.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٩٦ / ١٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٦، الحديث ١.

٣ ـ المعتبر ١: ٤٤٥، منتهى المطلب ١: ١٨٢ / السطر ٢٧، ذكرى الشيعة ١: ١٣٩ مسالك الأفهام ١: ١٢٩، مصباح الفقيه، الطهارة: ٦٢٩ / السطر ١٥.

٤ ـ المبسوط ١: ٩١، السرائر ١: ١٨٦، شرائع الإسلام ١: ٤٦.

٥ ـ اُنظر مفتاح الكرامة ١: ١٨٢ / السطر ٢٩.

فلايدلّ الأمر مع ذلك على الوجوب المستفاد منه الشرطيّة ولا النهي على الحرمة المستفاد منها المانعيّة، فكأنّه قال: تجوز الصلاة في الثوب، ولايلزم الإتيان بها عرياناً فتدلّ على التخيير بينهما، والرواية إذن شاهدة للجمع بين الأخبار.

بل علىٰ هذا الاحتمال لنا أن نقول: إنّ شيئاً من الروايات لايدلّ على الإلزام: أمّا الطائفة الأُولىٰ فلكونها عقيب مظنّة الحظر أو توهّمه، فلاتدلّ إلّا على الجواز، وأمّا الثانية فلكونها عقيب مظنّة اللزوم أو توهّمه، فلاتدلّ إلّا علىٰ نفيه، فيستفاد منهما التخيير الذي ذهب إليه جمع من المحقّقين.

هذا مضافاً إلىٰ ما بيّنّا في الهيئة من عدم دلالتها على الوجوب والحرمة، ولا على الوجوب التعييني والعيني أو الحرمة كذلك، بل هيئة الأمر موضوعة للبعث والإغراء إلى المأمور به، وهيئة النهي موضوعة للزجر عنه، نظير الإشارة المُفهمة للبعث والزجر، نعم مع فقد القرينة يحكم العقل بلزوم الإتيان عيناً وتعييناً في الأوامر ولزوم الترك في النواهي؛ لتماميّة الحجّة فيهما، كما أنّ الأمر كذلك في الإشارة المفهمة مع عدم الوضع فيها[1].

وعلىٰ ذلك يكون قيام أدنىٰ قرينة كافية في الصرف، بل علىٰ ذلك لا معارضة بين الطائفتين، فإنّها موقوفة على الدلالة على التعيين حتّىٰ تنفي كلّ طائفة صاحبتها، ومع عدمها لاتتعارضان، سيّما مع عدم وجود صيغة الأمر فيهما، بل هما مشتملتان على الجمل المستقبلة والماضية؛ ممّا لا مصير إلى القول فيها بالدلالة علىٰ ما ذكر.

وبعبارة أُخرىٰ: ما تدلّ على الصلاة في الثوب النجس لاتدلّ وضعاً إلّا على البعث إليها، وتدلّ أيضاً علىٰ أنّ الصلاة معه تمام الموضوع لإسقاط أمرها، وما

---

١ ـ مناهج الوصول ١: ٢٤٣ ـ ٢٤٥، و٢٤٧ ـ ٢٥٧، و٢: ١٠٤ و ١٠٥.

تدلّ على الصلاة عارياً في نفسها تدلّ علىٰ أنّ الصلاة عارياً كذلك، وبعد ضمّ الطائفتين والعلم بعدم لزوم الجمع ـ كما هو المفروض ـ بل يدلّ عليه بعض الروايات في الباب أيضاً، تكون النتيجة التخيير بينهما.

والحاصل: أنّ للقول بالتخيير وجهين:

أحدهما: دلالة الروايات على الجواز في الطرفين؛ لكون الأوامر والنواهي لاتدلّان في المقام إلّا على الرخصة.

وثانيهما: عدم دلالة لفظيّة على التعيين، فلا معارضة بينهما، ومع عدم لزوم الجمع يحكم العقل بالتخيير.

ثمّ إنّ الوجه الأوّل جارٍ في جميع الروايات إلّا في رواية الحلبي الآتية، والثاني لايجري فيها، ولا في صحيحة علي بن جعفر[1]، الناهية عن الصلاة عارياً، والآمرة بالصلاة في الثوب، ولا في صحيحة الحلبي[2]، الآمرة بالصلاة عارياً، والآمرة بطرح الثوب.

وأمّا رواية الحلبي، المخالفة للطائفتين، قال: سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يُجنب في الثوب، أو يُصيبه بول، وليس معه ثوب غيره؟ قال: «يصلّي فيه إذا اضطُرّ إليه»[3] ففيها احتمالان:

أحدهما: أنّ الصلاة فيه مشروطة بالاضطرار إليه، كشدّة برد ومرض ونحوهما، فتدلّ علىٰ تعيّن الصلاة عارياً إلّا لعارض، وتخالف التخيير بينهما.

ثانيهما: أنّ المراد ليس الاضطرار الخارجي، بل ما هو ناشٍ من قِبَل

---

١ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٢٧٨، الهامش ١.

٢ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٢٧٩، الهامش ١.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٤ / ٨٨٣، الاستبصار ١: ١٦٩ / ٥٨٤، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٥، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٥، الحديث ٧.

التكليف بالصلاة، فكأنّه قال: بعد كون الثوب واحداً، وكونه مضطرّاً لإيقاع الصلاة لأنّها لابدّ منها، يصلّي فيه، فتدلّ علىٰ لزوم الصلاة في الثوب معيّناً، فإنّه مع التخيير لا معنىٰ للاضطرار، ولو كانت الرواية مجملة من هذه الحيثيّة، لكن دلالتها علىٰ نفي التخيير مشتركة بينهما، فقامت الحجّة الإجماليّة علىٰ نفيه، لكنّها ضعيفة[١] لاتصلح لمعارضة الروايات الصحيحة.

ثمّ إنّ المانع من القول بالتخيير أمران:

أحدهما: احتمال أن لايكون الجمع بما ذكرنا عرفيّاً، ويشبه أن يكون صناعيّاً، ويرى العرف التعارض بين الطائفتين، لاسيّما بين صحيحة علي بن جعفر وصحيحة الحلبي الآمرة بالطرح.

وثانيهما: إعراض أصحابنا القدماء عن الطائفة الدالّة على الصلاة في الثوب النجس، مع اشتمالها على الصحاح، فلاتصلح للحجّيّة، والقول بالتخيير إنّما حدث بين المتأخّرين من عصر المحقّق[٢] إلىٰ ما بعده، حتّىٰ أنّ الحلّي[٣] الذي لايعمل بالخبر الواحد إلّا ما كان قطعيّاً، ترك العمل بتلك الطائفة، وأفتىٰ بمضمون الطائفة الأُخرىٰ علىٰ ما حُكي[٤] عنه.

---

١ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمّد، عن أبان بن عثمان، عن محمّد الحلبي. والرواية ضعيفة بالقاسم بن محمّد الجوهري فإنّه واقفي غير موثّق، كما صرّح المصنفﭬ في كتاب طهارته أيضاً.

أُنظر رجال الطوسي: ٣٥٨ / ١، رجال الكشي: ٤٥٢ / ٨٥٣، طهارة، الإمام الخمينيﭬ ٢: ٢١٨.

٢ ـ مفتاح الكرامة ١: ١٨٢ / السطر ٢٦.

٣ ـ السرائر ١: ١٨٦.

٤ ـ مفتاح الكرامة ١: ١٨٢ / السطر ٢٥.

وكيف كان، فالشهرة بين القدماء ثابتة، بل في «الخلاف»[١] دعوى الإجماع عليه. فالقول بتعيّن الصلاة عارياً هو الأقوى الموافق للقواعد، كما مرّ[٢].

ويمكن الجمع بين الطائفتين بحمل ما دلّت علىٰ وجوب الصلاة عارياً علىٰ ما إذا كان المصلّي آمناً من الناظر المحترم، وحمل ما دلّت على الصلاة في الثوب علىٰ ما إذا لم يكن كذلك..

بدعوىٰ أنّ محطّ الروايات في الصلاة عارياً هو فرض كونها في الفلاة المأمون فيها من الناظر، بخلاف الروايات الأُخر[٣].

وفيها: أنّ المفهوم من الروايات كون فرض الفلاة لأجل فرض عدم إمكان ثوبٍ آخر غير ما عليه، وعدم إمكان غسله لفقد الماء، مع أنّ كونه فيها لايلازم عدم وجود شخص آخر غيره فيها، لو لم نقل بأنّ الغالب وجود الرفقة في الأسفار.

أو بدعوى انصراف الدليل المشتمل على الصلاة عارياً عمّا إذا كان بمحضر من النظّار؛ لأنّ إباء النفوس عن ذلك، بل قبحه لدى العرف، يوجب الانصراف الذي هو بمنزلة التقييد، فتقيّد بها الإطلاقات الواردة في الصلاة مع الثوب[٤].

وفيها: منع الانصراف، ومنع القبح في المحيط الذي صدرت فيه الروايات، بل القبح والاستيحاش تجدّد بعد تلك العصور، وفي أقوام أُخر، فمن راجع ما ورد في آداب الحمام[٥]، يرىٰ أنّ الدخول فيه بلا ستر ومئزر كان متعارفاً رائجاً.

---

١ ـ الخلاف ١: ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

٣ ـ نهاية التقرير ١: ٢٤٣.

٤ ـ أُنظر الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٣٤.

٥ ـ راجع وسائل الشيعة ٢: ٣٢ و ٤٦، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحمّام، الباب ٣ و ٩.

مضافاً إلىٰ أنّ اشتمال الرواية ـ الدالّـة علىٰ الصلاة عـارياً ـ عـلىٰ الأمـر بالجلوس، كما في صـحيحـة الحـلبي[١] ومـوثّقـة سـماعـة[٢] ـ عـلىٰ إحـدى الروايتين[٣] ـ يمنع من هذا الحمل؛ لما ورد في باب كيفيـة الصلاة عارياً[٤]: من أنّ الجلوس فيما إذا رآه ناظر محترم، والقيام عرياناً فيما إذا لم يَرَه أحد.

وقد يقال: بأنّ التحقيق هو القول بالتخيـير واقعاً حـملاً لظـاهر كـلٍّ مـن الطائفتين علىٰ نصّ الأُخرىٰ؛ إذ كلٌّ منهما نصّ في الرُّخصـة وظاهر في التعيـين، فيؤخذ بالنصّ من كلٍّ منهما، ويُطرح الظاهر، وأمّـا النـهي عـن الصـلاة عـرياناً فمحمول على الكراهـة جمعاً.

ثمّ قال: وإن أبيت عن كون هذا جمعاً عرفيّاً، فـلا مـحيص عـن التـخيـير الظاهري بعد وجود النصّ الصحيح في كلا الطرفين[٥].

أقول ـ بعد الغضّ عن دعوى الظهور في التعيـين كما مرّ[٦]، وبعد الغضّ عمّا ذكرنا في كلتا الطائفتين: من عدم دلالتهما على اللزوم؛ لمكان كون الأوامر عقيب الحظر ـ: إنّ هذا النحو من الجمع لو سُلّم أنّـه عرفيّ في سائر الموارد، فلايكون في المقام كذلك جزماً؛ لمـخالفـته لصـحيحـة عـلي بـن جـعفر[٧] وصـحيحـة

---

١ ـ تهذيب الأحكـام ١: ٤٠٦ / ١٢٧٨، الاسـتبصار ١: ١٦٨ / ٥٨٣، وسـائل الشـيعـة ٣: ٤٨٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٦، الحديث ٤.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٩٦ / ١٥، تهذيب الأحكـام ٢: ٢٢٣ / ٨٨١، وسـائل الشـيعـة ٣: ٤٨٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٦، الحديث ١.

٣ ـ تأتي كلتاهما في الصفحـة ٢٨٧.

٤ ـ وسائل الشيعـة ٤: ٤٤٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠.

٥ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٣٥.

٦ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٨١.

٧ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٧٨، الهامش ١.

الحلبي[١]. فإنّ النهي عن الصلاة عارياً، والأمر بطرح الثـوب والصـلاة عـارياً، متعارضان عرفاً، ولايصحّ حمل النهي عن الصلاة عارياً على الكراهـة، والأمـر بطرح الثوب على الاستحباب، أو النهي عن الصلاة مع الثوب ـ المستفاد من الأمر بالطرح ـ على الكراهـة؛ إذ يلزم على الأوّل أن تكون الصـلاة عـارياً مكـروهـة ومستحبّـة، ويلزم على الثاني أن تكون الصلاة عارياً ومع اللباس مكروهـة.

وأمّا التخيـير الظاهري فقد عرفت أنّـه ـ مع الشهرة على التعيـين الثابتـة في الطبقـة المتقدّمـة ـ لا وجـه لـه.

فتحصّل ممّا مرّ: أنّ الأقوىٰ هو لزوم الصلاة عارياً، مع أنّ الصـلاة عـارياً صحّت قولاً واحداً، والمخالف لو كان لا يُعتنىٰ بـه.

هذا حال أصل الصلاة. وأمّا:

الجهة الثانية: كيفيّة الصلاة عرياناً

ففيها جهات من البحث:

الأُولىٰ: هل يجب الإتيان بها قائماً مطلقاً[٢]، أو قاعداً كذلك[٣]، أو يـفصّل بين وجود الناظر المحترم، فيؤتىٰ بها قاعداً، وعدمـه فقائماً[٤]، أو يفصّل بين الأمن من الناظر وعدمـه، كما عن المشهور[٥]؟

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٢٧٩، الهامش ١.

٢ ـ السرائر ١: ٢٦٠.

٣ ـ جمل العلم والعمل، ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ ٣: ٤٩.

٤ ـ الحدائق الناضرة ٧: ٤٣.

٥ ـ مفتاح الكرامـة ٢: ١٧٥ / السطر ٣١، جواهر الكلام ٨: ١٩٨.

والأخبار مختلفة:

فمنها: ما دلّت علىٰ لزوم الصلاة قائماً:

كصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه، فبقي عرياناً وحضرت الصلاة، كيف يصلّي؟ قال: «**إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمّ صلاته بالركوع والسجود، وإن لم يُصب شيئاً يستر به عورته أومأ وهو قائم**»[1].

وفي ذيل صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «**وإن كان معه سيف وليس معه ثوب، فليتقلّد السيف ويصلّي قائماً**»[2].

ومنها: ما دلّت علىٰ لزومها قاعداً:

كصحيحة الحلبي المتقدّمة وفيها: «**يتيمّم ويطرح ثوبه، ويجلس مجتمعاً ويصلّي فيؤمي إيماء**»[3].

وصحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينة عرياناً، أو سُلبت ثيابه ولم يجد شيئاً يصلّي فيه؟ قال: «**يصلّي إيماء، وإن كانت امرأة جعلت يديها علىٰ فرجها، وإن كان رجلاً وضع يده علىٰ سوأته، ثمّ يجلسان فيؤميان إيماء، ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما**»[4].

---

١ ـ مسائل علي بن جعفر: ١٧٢ / ٢٩٨، تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٥ / ١٥١٥، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ١.

٢ ـ الفقيه ١: ١٦٦ / ٧٨٢، تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٦ / ١٥١٩، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ٤.

٣ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٢٨٤، الهامش ١.

٤ ـ الكافي ٣: ٣٩٦ / ١٦، تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٤ / ١٥١٢، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ٦.

وأمّا موثّقة سماعة ففيها على رواية: «**يصلّي قاعداً**»[١]، وعلى أُخرى: «**قائماً**»[٢]، وعليه فتسقط عن الحجّيّة.

ومنها: ما دلّت على التفصيل بين ما إذا كان هناك أحد يراه فيصلّي قاعداً، وبين ما إذا لم يكن أحد يراه فيصلّي قائماً:

كصحيحة عبدالله بن مُسْكان، عن أبي جعفرعليه السلام، في رجل عريان ليس معه ثوب، قال: «**إذا كان حيث لايراه أحد فليصلِّ قائماً**»[٣].

وروايته الأُخرى عن بعض أصحابنا، عن أبي عبداللّهعليه السلام، في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة، قال: «**يصلّي عرياناً قائماً إن لم يَرَهُ أحد، وإن رآه أحد صلّى جالساً**»[٤]، ونحوها روايات أُخر[٥].

ويمكن أن يقال: إنّ ما دلّت على الصلاة قائماً، فهي على القواعد من اعتبار القيام فيها، وأمّا ما دلّت على الجلوس فلاتدلّ على اللزوم ولا على التعيين؛ لما مرّ[٦]: من أنّ الأمر عقيب الحظر أو توهّمه لايدلّ إلّا على الجواز، وقد مرّ عدم

---

١ ـ الكافي ٣: ٣٩٦ / ١٥، تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٣ / ٨٨١، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٦، الحديث ١.

٢ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٠٥ / ١٢٧١، الاستبصار ١: ١٦٨ / ٥٨٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٦، الحديث ٣.

٣ ـ المحاسن: ٣٧٢ / ١٣٥، وسائل الشيعة ٤: ٤٥٠، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ٧.

٤ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٥ / ١٥١٦، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ٣.

٥ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ٦.

٦ ـ تقدّم في الصفحة ٢٨٠.

الدلالـة على التعيـين، وعلىٰ ذلك لا معارضـة بين الطائفتين الأوّلتين.

وحاصل مفادهما: أنّ التكليف الأوّلي هو القيام، ولكن يجوز عن جلوس، بل لا إشكال في أنّ الأمر بالجلوس لمراعاة نحو تستّرٍ زائداً علىٰ ما هو الواجب، فإنّ التستّر بالمقدار الواجب يحصل بالقيام أيضاً، فالأمر بالجـلوس ليس تـعبُّداً محضاً من غير نظر إلى التستّر، وليس لأجل الستر اللازم، بل لمراعاة الاستـتار زائداً عليـه، ويمكن الاستيناس منـه لعدم وجـوب الجـلوس حـتّىٰ مـع وجـود الناظر، وإنّما شُرّع لمراعاة زيادة تستّر في الصلاة وإن لم يجب.

ثمّ علىٰ فرض لزوم الجلوس عند وجود الناظر المحترم أو عدم الأمن منه.

فهل الصلاة قائماً مشروطـة بعدم الناظر، أو بالأمن منـه؟

قد يقال: إنّ مقتضىٰ ظاهر الروايات هو الأوّل[1]، فإنّ في صـحيحـة ابـن مسكان، عن أبي جعفر عليه السلام، ومرسلتـه عن أبي عبدالله عليه السلام المتقدّمتين، والمرويّ عن الجعفريّات بإسناده عن عليّ عليه السلام: أنّـه سُئل عن صلاة العريان، فقال: «إذا رآه الناس صلّىٰ قاعداً، وإذا كان لايراه أحد صـلّىٰ قـائماً...»[2] إلىٰ آخـره، تـعليق الحكم علىٰ رؤيـة الناظر وعدمها، لا على الأمن منـه.

أقول: في صحيحـة ابن مسكان التي هي الأصل في المسألـة احتمالات، أسدّها أنّ الصلاة قائماً مشروطـة بعدم رؤيـة أحد في جميع الصلاة، ومع عدم هٰذا الشرط يصلّي جالساً.

---

١ ـ الحدائق الناضرة ٧: ٤٣، مصباح الفقيـه، الصلاة: ١٥٦ / السـطر ٦، الصـلاة، المـحقّق الحائري: ٦٩.

٢ ـ الجعفريات، ضمن قرب الإسناد: ٤٨، مستدرك الوسائل ٣: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٣، الحديث ٢، جامع أحاديث الشيعـة ٤: ٣٥٩، كـتاب الصـلاة، أبواب الستر في الصلاة، الباب ٦، الحديث ٥.

وسائر الاحتمالات ـ كاحتمال كون كلٍّ من الصلاة قائماً وجالساً مشروطةً بشرط مقابل لشرط صاحبها، وكاحتمال أن يكون الشرط لقطعات الصلاة، وتكون دائرة مداره، فيصلّي في صلاة واحدة قائماً وجالساً كراراً؛ حسب وجود الناظر وعدمه... إلىٰ غير ذلك ـ مرجوحة.

أمّا مرجوحيّة اشتراط الجلوس بشرط مقابل لشرط القيام، فلأنّ الظاهر من الصحيحة أنّ الشرط للقيام؛ لاتكاله في الجلوس بالمفهوم، والظاهر من المرسلة ـ التي ذُكِرت فيها الشرطيّتان ـ أنّ الثانية بيان مفهوم الأُولىٰ.

وأمّا مرجوحيّة اعتبار أن يكون الشرط لقطعات الصلاة، فلأنّ الظاهر من قوله: «لم يَرَه أحد» أنّه لم يَرَه في صلاته، ولحاظ القطعات خلاف الظاهر، مع أنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي ذلك، فإنّ الظاهر أنّ التشريع كذلك لأجل مرجوحيّة رؤيته كذلك؛ ولو فجأة وبلاتوجّهه إلى الرائي، وعلىٰ ذلك يكون شرط جواز الدخول فيها قائماً عدم رؤية أحد إيّاه في حال من حالات الصلاة، ولازم إحراز الشرط هو الاطمئنان بعدم الرائي، وهذا هو الأمن منه، كما عليه المشهور، بل يمكن الاستيناس لذلك بقوله في الصحيحة: «حيث لايراه أحد»؛ بأن يقال: إنّ المراد منه أن يكون المصلّي بحيث لايراه أحد في صلاته، وهو المساوق للأمن من الناظر، والتمسّك باستصحاب عدم الرائي في صلاته محلّ إشكال؛ لأنّه من قبيل الاستصحاب التعليقي علىٰ وجه، ومن عدم الإحراز إلّا بالأصل المثبت علىٰ آخر، فتدبّر.

ثمّ إنّه قد يستشكل في الصحيحة التي هي الأصل: بأنّها مرسلة لم يذكر فيها الواسطة[1]، فإنّ عبدالله بن مُسْكان لم يروِ عن أبي جعفر عليه‌السلام، بل أنكر

---

١ ـ كشف اللّثام ٣: ٢٤٦ و ٢٤٧، أُنظر نهاية التقرير ١: ١٤٥.

بعضهم روايته عن أبي عبداللهعليه السلام[١]، أو قيل: إنّه لم يروِ عنه إلّا حديثاً واحداً[٢]، وأنّه من أحداث أصحاب أبي عبداللهعليه السلام[٣]، فكيف يروي عن أبي جعفرعليه السلام؟!

أقول: أمّا روايته عن أبي عبداللهعليه السلام فكثيرة على ما حُكي[٤]، وكونه من أحداث أصحابه لاينافي رؤيته لأبي جعفرعليه السلام وروايته عنه؛ إذ على فرض ثبوت كونه من أحداث أصحابه، فإنّما هو في قبال مثل زرارة وأشباهه من الشيوخ، مع أنّ كونه من أحداث أصحابه لم يثبت إلّا بنقل بعض من تأخّر عن ذلك العصر، ومجرّد رؤيته لأبي جعفرعليه السلام في مجلس وروايته حديثاً عنه، لايستلزم صدق الصُّحبة حتّىٰ يُعدّ من أصحابه، ومع احتمال ملاقاته له وروايته عنه، لايجوز ردّ الصحيحة الظاهرة في الرواية عنه بلا واسطة، فطرح أمثالها بمجرّد الاحتمال غير صحيح.

بل مرسلته أيضاً حجّة عند من قال بقيام الإجماع علىٰ تصحيح ما يصحّ عن مثله[٥]، وأنّ المراد منه الحكم بالصحّة من غير نظر إلى الواسطة[٦]، أو تكون المرسلات منه حجّة[٧]، وإن كان في الدعاوى المذكورة إشكال،

---

١ ـ رجال النجاشي: ٢١٤ / ٥٥٩.

٢ ـ اختيار معرفة الرجال: ٣٨٣ / ٧١٦.

٣ ـ نفس المصدر: ٣٧٥ / ٧٠٥.

٤ ـ تنقيح المقال ٢: ٢١٦ ـ ٢١٧.

٥ ـ اختيار معرفة الرجال: ٣٧٥ / ٧٠٥.

٦ ـ أُنظر الوافي ١: ٢٧، مستدرك الوسائل (الخاتمة) ٣: ٧٦٢، مقباس الهداية ٢: ١٧٦ ـ ١٨١.

٧ ـ ذخيرة المعاد: ٢٣٦ / السطر ٣٥، غنائم الأيّام ٢: ٢٤٩، نهاية التقرير ١: ١٤٥.

بل منع[١].

ثمّ إنّ مقتضىٰ صحيحة علي بن جعفر[٢] المتقدّمة، أنّ تكليفه الإيماء مع الأمن من الناظر؛ حيث أمر بالإيماء قائماً، وهو في مورد الأمن، كما هو مقتضى الجمع بين الروايات، وهي مقدّمة علىٰ إطلاق أدلّة الأجزاء والشرائط، وليس في قبالها إلّا مرسلة أيّوب بن نوح، عن أبي عبداللّٰه عليه السلام، قال: **«العاري الذي ليس له ثوب إذا وجد حفيرة دخلها، ويسجد فيها ويركع»**[٣]، وهي غير صالحة لمعارضة تلك الرواية الصحيحة، مع أنّ الصحيحة موافقة للمشهور، وأمّا موثّقة إسحاق بن عمّار[٤] الواردة في كيفيّة جماعة العُراة، فهي مخصوصة بموردها، ولا دليل علىٰ إلغاء الخصوصيّة، نعم لولا الشهرة لم يكن الحكم

---

١ ـ راجع الطهارة، الإمام الخميني قدس سره ٣: ٢٤٤ ـ ٢٤٨.

٢ ـ مسائل عليّ بن جعفر: ١٧٢ / ٢٩٨، تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٥ / ١٥١٥، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ١.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٣: ١٧٩ / ٤٠٥، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ٢.

٤ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن سعد، عن محمّد بن الحسين، عن عبداللّٰه بن جبلة، عن إسحاق بن عمّار، والرواية موثقة بعبداللّٰه بن جبلة فإنّه واقفي ثقة. أمّا إسحاق بن عمّار فإنّه وإن نسبه الشيخ الطوسي إلى الفطحية لكن يظهر من المصنف قدس سره أنّ هذه النسبة غير تامّة حيث عبّر في غير موضع من سائر كتبه بـ«صحيحة» أو «مصححة» إسحاق بن عمار.

تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٥ / ١٥١٤، وسائل الشيعة ٤: ٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥١، الحديث ٢، أنظر رجال النجاشي: ٢١٦ / ٥٦٢، و ٧١ / ١٦٩، الفهرست: ١٥ / ٥٢، الطهارة، الإمام الخميني قدس سره ٣: ١٦٧، البيع، الإمام الخميني قدس سره ٤: ١٠٦.

بالتخيير ـ بين الصلاة قائماً مومياً وبين إتمام الركوع والسجود ـ بذلك البعد؛ لما تقدّم من الوجه وإن كان فيه إشكال.

ومقتضىٰ صحيحة زرارة[١] وجوب كون الإيماء بالرأس؛ وعدم الاكتفاء بالإيماء بالحاجب والعين، ومقتضىٰ إطلاق الأدلّة كفاية الإيماء بالرأس بأوّل مرتبة منه، ولايجب أن يكون الإيماء للسجود أخفض، ولايثبت الحكم برواية أبي البختري[٢] والجعفريّات[٣] وإن كان الاعتبار يوافقهما، لكن لا اعتبار به في مقابل الإطلاق، كما أنّه لا اعتبار في مقابل إطلاق الدليل بالوجوه التي تشبّث بها بعضهم[٤]؛ للزوم الانحناء للركوع بمقدار لايبدو ما خلفه، ولوجوب الجلوس للسجود.

ثمّ إنّ مقتضىٰ إطلاق الصحيحتين وغيرهما صحّة الصلاة وعدم وجوب الإعادة، فما في موثّقة عمّار الساباطي[٥] من الأمر بالإعادة، محمول على الاستحباب لو صحّ العمل بها، وإلّا ـ كما هو التحقيق ـ لايثبت الاستحباب بها أيضاً.

---

١ ـ الكافي ٣: ٣٩٦ / ١٦، تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٤ / ١٥١٢، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ٦.

٢ ـ قرب الإسناد: ٦٦، وسائل الشيعة ٤: ٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٢، الحديث ١.

٣ ـ الجعفريات، ضمن قرب الإسناد: ٤٨، مستدرك الوسائل ٣: ٢٢٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٣٤، الحديث ١، جامع أحاديث الشيعة ٤: ٣٦١، كتاب الصلاة، أبواب الستر في الصلاة، الباب ٧، الحديث ٢.

٤ ـ ذكرى الشيعة: ١٤٢ / السطر ٨.

٥ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٠٧ / ١٢٧٩، الاستبصار ١: ١٦٩ / ٥٨٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٥، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٥، الحديث ٨.

مسألة

الخلل في الشروط التي لم يرد نصّ في الإخلال بها

ما تقدّم من الكلام إلىٰ هنا، كان كلّه حول الشروط التي وردت في مورد الإخلال بها النصوص التي كانت بحاجة إلى البحث عنها، ومنه يظهر حال الشروط التي لم يرد في مورد الإخلال بها نصّ كذلك، كجلود الميتة والسباع والأرنب والثعلب وما لايؤكل لحمه، وكالحرير والذهب، وكذا البكاء في الصلاة، والقهقهة والتكلّم، وكذا التكفير وقول «آمين» علىٰ فرض كونهما من القواطع، والروايات[1] التي وردت فيها وإن اختلفت في التعبير، لكن كلّها مشتركة في الدلالة على اشتراط الثوب أو الصلاة بالخُلُوّ عن تلك الأُمور.

فالخلل الحاصل من ناحيتها:

إمّا ينكشف بعد الصلاة، أو في أثنائها في ضيق الوقت؛ بحيث لو قطعها وأراد الاستئناف مع إحراز الشرط، لم يُدرك ركعة منها في الوقت، أو ينكشف في سعته.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٤: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١ و٢ و٦ و٧ و١١ و٣٠، و٦: ٦٧، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١٧، و٧: ٢٤٧، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٥ و٧ و١٥ و٢٥.

ففي الصورة الأُولىٰ: لاينبغي الإشكال في صحّتها مطلقاً؛ من غير فرق بين السهو والنسيان في الحكم والموضوع، والجهل كذلك والخطاء وغير ذلك، سوى العمد مع العلم؛ لحديث الرفع وإطلاق حديث «لاتعاد» وانصرافه عن الأخير وإن لم يكن في الإطلاق محذور عقلاً.

والإشكال بلزوم اللَّغويّة في أدلّة الشروط؛ فإنّ الإخلال عن علم وعمد نادر جدّاً، وسائر الحالات داخلة في الدليلين.

قد مرّ دفعه في خلال المباحث المتقدّمة[١]، مع أنّ أدلّة اعتبار الشروط ـ كقوله: لاتصلِّ في كذا، ونهى النبيﷺ عن الصلاة في كذا، ولاتحلّ الصلاة في كذا ـ إنّما وردت لمنع المكلّف عن الإتيان بها فيها، ولولا تلك الأدلّة لكان الارتكاب كثيراً جدّاً، فلايكون ورود الدليل لغواً، والنُّدرة الحاصلة منه بعد وروده لاتوجب اللَّغويّة.

وفي الصورة الثانية: لا إشكال في الصحّة؛ ضرورة أنّه لايعارض أهمّيّة الوقت شيء من الشروط، بل الصحّة في هذه الحالة لاتحتاج إلىٰ دليل الرفع ولا إلىٰ «لاتعاد»، بل لو ضاق الوقت، ولم يكن عنده إلّا اللباس الممنوع فيه الصلاة، ولم يمكنه نزعه، وجب الإتيان بها فيه، وصحّت بلا شبهة، فإنّها لاتترك بحال.

وأمّا في الصورة الثالثة: فالإشكال إنّما هو في الفترة التي تنبّه فيها إلى الواقعة، وأراد النزع أو التبديل، فإنّ مقتضىٰ إطلاق دليل الشرط بطلانها، ولايمكن التصحيح بدليل الرفع، وهو واضح، لكن يمكن التشبّث بدليل «لاتعاد»؛ لما ذكرنا: من أنّ مقتضىٰ إطلاقه الشمول لجميع الحالات حتّىٰ مع العمد والعلم، لكنّه منصرف عنهما[٢]؛ بمعنىٰ أنّه منصرف عمّا إذا ارتكب المكلّف بلا عذر، وقام

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٨ ـ ٣٤.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٣٣ ـ ٣٤.

للصلاة في فاقد الشرط، وأمّا انصرافه عن الفترة المذكورة ـ التي اشتغل فيها المكلّف بالنزع والتبديل ـ فممنوع، ومقتضىٰ إطلاقه الصحّة.

فإن قلت: إنّ شموله للعمد يخالف أدلّة الاشتراط عقلاً، فإنّ اشتراط الصلاة بعدم كون اللباس من الميتة مثلاً، ثمّ الحكم بالصحّة في جميع الحالات؛ حتّىٰ مع الإخلال عن علم وعمد، يُنافي الشرطيّة، فكيف تدّعي أنّه لا مانع منه عقلاً، وإنّما المانع الانصراف[1]؟!

قلت: يمكن أن يقال: إنّ مقتضى الجمع بين إطلاق دليل «لاتعاد» وأدلّة الشروط، أنّ للصلاة مرتبتين من المطلوبيّة:

إحداهما: ما قامت بالخمسة الواردة في المستثنىٰ، فالصلاة مع الإتيان بالخمسة صلاة صحيحة واجدة للمصلحة الملزمة، ففي هذه المرتبة غير مشروطة بشيء.

والأُخرىٰ: ما قامت بالخمسة مع الشروط، ولها مع كلّ شرط مطلوبيّة، والمطلوب الأعلىٰ ما هو الجامع للشرائط كافّة.

ففي الحقيقة المرتبة الثانية مشتملة علىٰ مطلوبات حسب تعدّد الشروط، فمع الإتيان بالخمسة واستيفاء المصلحة الناقصة، لايبقىٰ لاستيفاء المصالح العالية مجال، فإنّ استيفاءها موقوف على الإتيان بها مع الخمسة، وعلىٰ ذلك فلا مانع عقلاً من القول بالصحّة حتّىٰ مع العمد، كما لايخفىٰ، ولولا الانصراف لكان الالتزام بما ذُكر ـ جمعاً بين الأدلّة ـ ممكناً، لكن المانع هو الانصراف.

وكيف كان، فدليل «لاتعاد» حاكم علىٰ جميع أدلّة اعتبار الشروط بألسنتها

---

١ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ٣: ٤، الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٥، راجع ما تقدّم في الصفحة ٣٤، الهامش ١.

المختلفة، مثل «لاتجوز»[١]، و«لاتحلّ»[٢]، و«يحرم»[٣]، و«نهىٰ[٤] عن كذا»، حتّىٰ علىٰ مثل قوله عليه السلام: «الصلاة فاسدة لايقبل اللّه تلك الصلاة»[٥]، فإنّ العنوانين أيضاً كنايتان أو كاشفان عن فقد الشرط، وإلّا فنفسهما لا يُعقل أن يكونا حكماً شرعيّاً تعبّديّاً. فإنّ الفساد منتزع من عدم الجامعيّة للشروط، ومن عدم موافقة المأتيّ به للمأمور به، ولايكون بنفسه مجعولاً، وعدم القبول أيضاً مترتّب على الفاسد.

ولو تُوهّم: أنّ «لاتعاد» أيضاً كناية عن الصحّة، بل عن عدم الاشتراط؛ إذ نفي الإعادة ليس بنفسه حكماً شرعيّاً، فمفاده صحّة العمل، المفهوم منها أنّ ما أخلّ به ليس شرطاً في هذه الحالة، وأدلّة الشروط باختلاف تعبيراتها تدلّ على الاشتراط، والإثبات والنفي واردان علىٰ موضوع واحد، وفي مثله لايكون وجه لحكومة أحدهما على الآخر.

يقال: إنّ قوله: «لا تُعاد الصلاة إلّا من خمسة...»[٦] ناظر إلى الأدلّة

---

١ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ٣٤٦ و٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، الحديث ٤ و٧، و ٣٥٦، الباب ٧، الحديث ٣ و ٥.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ٢، و ٣٧٦ ـ ٣٧٧، الباب ١٤، الحديث ١ و ٤.

٣ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ٣٦٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٠، الحديث ١٥، و ٣٨٠، الباب ١٦، الحديث ٦.

٤ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ٣٧٠، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ١١، و ٣٨٠، الباب ١٦، الحديث ٥، و ٤٠٠، الباب ٢٥، الحديث ٥.

٥ ـ الكافي ٣: ٣٩٧ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٩ / ٨١٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، الحديث ١.

٦ ـ الفقيه ١: ١٨١ / ٨٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ / ٥٩٧، وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٥.

المثبتـة للصلاة شيئاً شطراً أو شرطاً أو قاطعاً ومانعاً، كأنّـه قال: لا تُعاد الصلاة من قِبَل خَلَلٍ إلّا من الخلل في الخمسـة، ولا إشكال في أنّ مناط الحكومـة موجودة فيـه، وليس مفاد «لاتعاد»: لا يُشترط في الصلاة كذا، بل مفاده أنّ الصلاة لا تُعاد من قبل ترك شرط أو جزء أو إيجاد مانع أو قاطع فيها عدا الخـمسـة، ولايكـون الإخلال بها مضرّاً بها، وإن كان العقل يحكم بأنّ عدم الإعادة لأجل الصحّـة وهي لأجل موافقـة المأتيّ بـه للمأمور بـه، ولايعقل ذلك إلّا مع سقوط الشرط، وكيف كان، لاينبغي التفوّه بعدم الحكومـة، كما هو واضح، ولازمها صحّتها مع كلّ خلل؛ سواء كان من جهـة فقد الجزء أو الشرط، أو من قبل إيجاد القاطع والمانع في غير حال العمد والعلم، إلّا أن يدلّ دليل على البطلان.

فرع: حول الصلاة في غير المذكّىٰ

لو صلّىٰ فيما أُخذ من يد المسلم أو سوقـه، فتبيّن أنّـه غير مذكّىً، فالظاهر صحّتها، فإنّ المانع:

إمّا هي النجاسـة الواقعيّـة، فلا إشكال في أنّ قاعدة الطهارة الجاريـة في المقام حاكمـة علىٰ أدلّـة الاشتراط، فإنّ قولـه عليه السلام: «كلّ شيء نظيف حتّىٰ تعلم أنّـه قذر»[1] أعمّ شامل لمورد الشكّ والعلم بالخلاف، وهو حاكم علىٰ قولـه عليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور»[2]، كما قرّرنا في محلّـه[3].

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤ / ٨٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٧، الحديث ٤.

٢ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٩ / ١٤٤، الاستبصار ١: ٥٥ / ١٦٠، وسائل الشيعة ١: ٣٦٥، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١، الحديث ١.

٣ ـ مناهج الوصول ١: ٣١٧.

وإمّا كونـه ميتـة، فهو أيضاً غير مانع.

لا لما قيل: من أنّ الأمر الظاهري يفيد الإجزاء، كما ذهب إليـه جمع[١]، بل قيل: إنّـه مشهور، فإنّ الأوامر الطريقيّـة لاتفيده؛ سواء كانت الطـرق عـقليّـة أم شرعيّـة، كما فيما نحن فيـه علىٰ فرض أن لايكون اعتبار يد المسلم وسوقـه ببناء العقلاء، فإنّ فرض الطريقيّـة فرض عدم تصرّف الشارع الأقدس في الواقعيّات، وهو يُنافي الإجزاء، ودعوى التصرّف تنافي الطريقيّـة[٢].

وملخّص الكلام: أنّ الروايات في الباب علىٰ طوائف:

منها: ما تدلّ علىٰ عدم جواز الصلاة في الميتـة، كقولـه في مرسلـة ابن أبي عُمير: «**لاتصلِّ في شيء منـه ولا شِسع**»[٣]، وروايـة الفضل بـن شـاذان، عـن الرضاعليه السلام فيما كتب للمأمون في محض الإسلام، وفيها، «**ولا يُصلّىٰ في جـلود الميتـة**»[٤].

ومنها: ما تدلّ علىٰ عدم الجواز ولو دُبغ سبعين مرّة، كما في جملـة مـن الروايات[٥].

---

١ ـ مدارك الأحكام ٤: ٢١٣، أُنظر جواهر الكلام ١٢: ٢٣٣، نهاية الأُصول: ١٣٨ ـ ١٤١.

٢ ـ نهايـة الأُصول: ١٣٨ ـ ١٣٩.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٣ / ٧٩٣، وسائل الشيعـة ٤: ٣٧٧، كتاب الصلاة، أبواب لبـاس المصلّي، الباب ١٤، الحديث ٦.

٤ ـ عيون أخبار الرضاعليه السلام ٢: ١٢٣ / ١، تحف العقول: ٤١٧، جـامع أحـاديث الشـيعـة ٤: ٣٦٤، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١، الحديث ١٩.

٥ ـ راجع وسائل الشيعـة ٣: ٥٠١، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٦١، الحديث ١، مستدرك الوسائل ٢: ٥٩٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٩، الحديث ٧، و ٣: ١٩٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١، الحديث ٤.

ومنها: ما تدلّ علىٰ جواز الصلاة فيما يؤخذ من سوق المسلمين، كما في روايات[١]، بل في بعضها التوبيخ على الاحتراز، كقولهعليه‌السلام: «**أترغب عمّا كان أبو الحسنعليه‌السلام يفعله؟!**»[٢]، في ردّ قول الراوي: «**إنّي أضيق من هذا**»؛ أي الصلاة في النعل المشترىٰ من السوق.

فالطائفتان الأوّلتان دالّتان على اشتراط الصلاة بعدم كونها في الميتة، أو علىٰ مانعيّة الميتة، والطائفة الثالثة تدلّ علىٰ جواز الصلاة فيما يُشترىٰ من سوق المسلمين أو من يد المسلم، ولا إشكال في أنّ السوق أو اليد طريق إلىٰ إحراز التذكية، ولا موضوعيّة لهما بوجه، فمع التخلّف تجب الإعادة على القاعدة.

ولا لموثّقة ابن بكير[٣] عن أبي عبداللّٰهعليه‌السلام، وفيها: «**فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وَبَره وبوله...**» ـ إلىٰ أن قال ـ: «**وكلّ شيء منه جائز إذا علمت أنّه ذكيّ قد ذكّاه الذبح**»[٤].

بدعوىٰ أنّ الجواز الدالّ على الصحّة معلّق على العلم بالتذكية، وهو أعمّ

---

١ ـ وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠ ـ ٤٩١، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، الحديث ٢ و٣ و٥.

٢ ـ الكافي ٣: ٤٠٤ / ٣١، تهذيب الأحكام ٢: ٢٣٤ / ٩٢١، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٣، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، الحديث ٩.

٣ ـ رواها الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن بكير. والرواية موثّقة بعبدالله بن بكير، فإنّه من أصحاب الإجماع لكنّه فطحي المذهب. اُنظر الفهرست: ١٠٦ / ٤٥٢، رجال الكشّي: ٣٤٥ / ٦٣٩، و ٣٧٥ / ٧٠٥.

٤ ـ الكافي ٣: ٣٩٧ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٩ / ٨١٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، الحديث ١.

من الموافق للواقع، كما أنّـه أعمّ من العلم الوجداني والحجّة القائمة على الواقع، فمع قيام الحجّة عليه تصحّ الصلاة وافق الواقع أم لا.

إذ فيها أنّ العلم وما يشبهه ممّا هو طريق صِرف إلى الواقعيّات لايحمل على الموضوعيّة عرفاً وعند العقلاء إلّا بدليل وقرينة، ومع فقدهما لايفهم منه إلّا الطريقيّة، فكأنّه قال: إذا كان مذكّىً جازت الصلاة فيه، مع أنّه في كون العلم أعمّ من الموافق كلام، بل إشكال ومنع.

ولا لما دلّ علىٰ أنّ بعض الأئمّة عليهم السلام كان يلبسه في الصلاة[١]: بدعوىٰ استبعاد الصلاة فيما هو يبطلها علىٰ فرض التخلّف[٢]، فإنّ عملهم عليهم السلام على الظواهر كسائر المكلّفين، ولعلّ الوجه فيه البيان العملي علىٰ أنّ الإسلام بنىٰ على التوسعة، كما يشهد به رواية الجبن[٣]، ورواية رشح الماء علىٰ فَخِذه عندما أراد أن يبول[٤].

بل لقاعدة «**لاتعاد**» وحديث الرفع:

فإنّهما يدلّان على الصحّة بما قرّرناه كراراً، بل حديث الرفع يدلّ على الإجزاء في جميع الأبواب؛ مع تخلّف الاجتهاد وتبدّل الرأي؛ من غير فرق بين عمل المجتهد والمقلّد.

---

١ ـ قرب الإسناد: ١٧٠، تهذيب الأحكام ٢: ٣٧١ / ١٥٤٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، الحديث ٦.

٢ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٣٠ / السطر الأخير.

٣ ـ المحاسن: ٤٩٥ / ٥٩٧، وسائل الشيعة ٢٥: ١١٩، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المباحة، الباب ٦١، الحديث ٥.

٤ ـ لم نعثر عليها في المجامع الروائية إلّا ما يقرب منها.

أُنظر السنن الكبرىٰ، البيهقي ١: ١٦١، المحجّة البيضاء ١: ٢٩٥.

فإنّ مقتضى القواعد الأوّليّة في باب تبدّل الرأي ـ علىٰ ما ذكرنا في محلّه[1] ـ وإن كان هو عدم الإجزاء بالنسبة إلىٰ عمل المقلّد مطلقاً، والتفصيل بالنسبة إلىٰ أعمال المجتهد بين ما إذا أدّى اجتهاده ببركة الأمارات إلىٰ شيء، وما إذا أدّىٰ نظره لأجل الأُصول إلىٰ شيء؛ بعدم الإجزاء في الأوّل دون الثاني، لكن دليل الرفع دالّ على الصحّة والإجزاء مطلقاً وفي كلّ الأبواب.

وتوهّم: أنّ ما لايعلم عبارة عمّا لم تقم عليه الحجّة، ومع قيامها لا موضوع للحديث.

مدفوع أوّلاً: بأنّه مع استكشاف مخالفتها للواقع لا معنىٰ للحجّيّة، والمفروض استكشافها.

وثانياً: بأنّ محطّ قيام الحجّة غير مجرىٰ دليل الرفع، فإنّ الحجّة في المقام ـ مثلاً ـ قامت علىٰ تحقّق التذكية، ودليل الرفع يرفع مانعيّة الميتة أو شرطيّة التذكية.

وأمّا توهّم: اختصاص دليل الرفع بالشبهات الحكمية، ومع العلم بالحكم ـ أي الشرطيّة أو المانعيّة ـ لا وجه لجريان حديث الرفع.

مدفوع: بما ذكرناه[2] في محلّه: من أنّ الرفع بحسب إطلاق دليله يعمّ الأحكام والموضوعات المترتّب عليها الحكم، والرفع بالنسبة إلى الثاني ادّعائيّ: لعدم إمكان رفع الموجود الخارجي تشريعاً، فالرفع إنّما هو بلحاظ الأثر الشرعي: أي المانعيّة أو الشرطيّة.

فلو صلّىٰ في جلد الميتة جهلاً أو نسياناً أو سهواً ثمّ علم بذلك، كان مقتضىٰ اطلاق دليل الرفع أنّ هذا الجلد مرفوع ادّعاء بلحاظ أثره الشرعي، وهو المانعيّة.

---

١ ـ الاجتهاد والتقليد، الإمام الخميني ﷺ: ١٣٥.

٢ ـ أنوار الهداية ٢: ٣٩.

فما قد يقال: من أنّ الرفع لايتعلّق بالأعدام، أو أنّ الرفع بلحاظ الصحّة عقليّ[١]، غير وجيه، ويطلب التفصيل من الأُصول[٢].

ولو صلّىٰ فيما اشتراه من غير مسلم ـ ممّا هو محكوم بعدم التذكية ـ جهلاً بالحكم أو الموضوع أو نسياناً ونحوها، صحّت صلاته؛ لقاعدة «لاتعاد» ودليل الرفع كما قدّمنا[٣]، فإنّ إطلاق دليل المنع محكوم لدليلهما، واختصاص المانعيّة أو الشرطيّة بحال العمد والعلم لا إشكال فيه عقلاً، ودعوىٰ[٤] الإجماع في الجهل بالحكم لايثبت بها الإجماع المعتبر، فإنّ حكمهم بذلك يمكن أن يكون مبنيّاً على القاعدة العقليّة، كما استدلّوا بها[٥].

وأمّا التشبّث للبطلان بموثّقة ابن بكير، فإنّ مفهوم قوله: «**إن علمت أنّه ذكيّ ذكّاه الذبح**»[٦]، أنّه إذا لم يعلم لايجوز مطلقاً وفي جميع الأحوال[٧]، **فغير وجيه**، فإنّ فيه مع الإشكال في إطلاق المفهوم ـ فإنّ مقابل المنطوق نفي العموم لا عموم النفي، كما حقّق في محلّه[٨] ـ أنّه علىٰ فرض الإطلاق، يكون كسائر الإطلاقات المحكومة لدليل الرفع وقاعدة «لاتعاد».

---

١ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٣: ٣٥٣.

٢ ـ أنوار الهداية ٢: ٥٣ ـ ٥٨.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٣٠٠.

٤ ـ مفتاح الكرامة ١: ١٢٤/ السطر ٢٢.

٥ ـ فرائد الأُصول ٢: ٤٤٢، مستمسك العروة الوثقىٰ ٧: ٣٨١.

٦ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٢٩٩، الهامش ٤.

٧ ـ مفتاح الكرامة ٢: ١٣٩ ـ ١٤٠، جامع المدارك ١: ٢٧٠ ـ ٢٧١.

٨ ـ مناهج الوصول ٢: ٢١١ ـ ٢١٤.

مسألة

في الإخلال ببعض ما يرتبط بالسجود والركوع العرفيين

لو أتىٰ بالسجود والركوع العرفي، وأخلّ ببعض ما يرتبط بها، كما لو سجد علىٰ غير ما يصحّ السجود عليه، أو ترك وضع بعض السبعة غير الجبهة على الأرض، أو ترك الانحناء المعتبر شرعاً وأتىٰ بالمقدار العرفي، أو ترك الطمأنينة.

فهل صلاته صحيحة لو أخلّ بما ذكر من غير عمد وعلم، أو باطلة مطلقاً، أو يفصّل بين المذكورات؟

احتمالات كيفيّة اعتبار شروط الركوع والسجود

وتفصيل الكلام في ذلك: أنّ تلك الأُمور:

يحتمل أن تكون معتبرة في الصلاة، ويكون الركوع والسجود محلّاً لها؛ بمعنىٰ أنّها من شروط الصلاة كالستر والقبلة، ويكون الركوع والسجود مورد الاعتبار لتلك الأُمور، لا مشروطاً بها.

ويحتمل أن تكون شروطاً لهما كشرطيّة الطهارة في الصلاة، ولازمه أنّه لو أتىٰ بهما فاقداً لها كان آتياً بهما، ولكن فقدان الشرط أوجب البطلان على القاعدة.

ويحتمل أن تكون مقوّمات لهما؛ بمعنى التقييد بها بنحو وحدة المطلوب؛ بحيث لو أتىٰ بهما فاقداً لها لم يأتِ بهما إلّا صورة، فالتارك لها تارك لنفس الموضوع المتقيّد، لا آتٍ به وتارك لشرطه، كما على الاحتمال الثاني.

ولو شكّ في أنّ المعتبر أيُّ الاحتمالات، فمع الغضّ عن الأدلّة:

ربّما يقال: «لو تذكّر بعد الركوع وقبل الإتيان بركن آخر، يجب الاحتياط بالإتيان بركوع آخر وإتمام الصلاة وإعادتها؛ للعلم الإجمالي بوجوب الركوع والإتمام أو وجوب الإعادة، فإنّه على الفرض الثالث لم يأتِ به، وعلى الفرضين الآخرين أتىٰ به، والشرط المحتمل مجرى البراءة؛ لاحتمال عدم الاعتبار حال السهو.

ولو تذكّر بعد ركن آخر يجب الاحتياط بإتمام الصلاة والإعادة للعلم الإجمالي.

ولو تذكّر بعد الصلاة لا شيء عليه؛ لعدم العلم الإجمالي، وجريان البراءة عن التقييد على الفرض الثالث، فإنّ المقام من قبيل الأقلّ والأكثر، والبراءة عن الاعتبار على الفرضين الآخرين؛ لاحتمال الاختصاص بغير حال السهو»[1].

وفيه: أنّه مع جريان البراءة في الأقلّ والأكثر، لا وجه للتفصيل المذكور، بل لا وجه للاحتياط في شيء من الصور، ومع عدم الجريان وجريان أصل الاشتغال، لابدّ من الإعادة مطلقاً والاحتياط. ولمّا كان الأقوىٰ جريان البراءة حتّىٰ على الفرض الأخير، وكانت الشبهات التي في مثله غير وجيهة ـ كما قلنا في محلّه[2] ـ يجوز الاكتفاء بالفرد العرفي من الركوع والسجود مطلقاً، والعلم الإجمالي المذكور ليس إلّا العلم التفصيلي بالأقلّ والشكّ في الأكثر،

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٢٢٥ ـ ٢٢٧.

٢ ـ أنوار الهداية ٢: ٢٨٢.

فدعوى العلم الإجمالي فاسدة في مثل المقام.

التمسّك بـ«لاتعاد» لتعيين حكم الصلاة على الاحتمالات الثلاثة في المقام

هذا مع الغضّ عن حديث «لاتعاد»، وأمّا مع لحاظ قاعدة «لاتعاد» في المقام:

فعلى الأوّل: تصحّ بلا ريب، فإنّ ترك ما يعتبر في الركوع والسجود جهلاً أو سهواً ـ كترك سائر الشرائط المعتبرة في الصلاة ـ لايضرّ بها؛ وذلك لدليل الرفع وحديث «لاتعاد»، والمفروض أنّه آتٍ بهما بما هو المعتبر في الصلاة.

وعلى الثالث: حيث يرجع الإخلال بما يعتبر فيها إلى الإخلال بها، فتبطل الصلاة؛ لاندراج المورد في مستثنىٰ «لاتعاد».

وأمّا على الثاني: فربّما يقال بالبطلان أيضاً؛ لأنّه لم يأتِ بهما بما هو المعتبر في الصلاة[1].

بل قد يقال: إنّ الظاهر من دليل «لاتعاد» أنّ المستثنىٰ هو الركوع والسجود المعتبران شرعاً في الصلاة، والمفروض أنّ المعتبر هو الجامع للشرائط[2].

ولكن التحقيق: صحّتها على الفرض الثاني أيضاً بدليل ذيل الحديث الذي هو بمنزلة التعليل، فإنّ قولهعليه السلام: **«القراءة سُنّة والتشهّد سُنّة، ولاتنقض السُّنّةُ الفريضة»**، دالّ علىٰ أنّ السُّنّة ـ أي ما فرضه النبيّصلى الله عليه وآله وسلم، وثبت وجوبه بالسُّنّة لا بالكتاب ـ لاتنقض الفريضة، ومن الواضح أنّ غير أصل الركوع والسجود من الشروط وغيرها، لم يثبت وجوبها وشرطيّتها بالكتاب، وإنّما ثبتت

---

١ ـ أُنظر الصلاة، المحقّق الحائري: ٢٢٥.

٢ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٤٦ / السطر ٢٧، الصلاة، المحقّق الحائريٰ: ٣٩٢.

بالسُّنّـة، فلو انتقضت الصلاة بتركها كان من نقض السُّنّـة للفريضـة، وهو يخالف الحديث، بل الظاهر من المستثنىٰ أنّ ما خرج هو ذات الركوع والسجود؛ لا بما هما مشروطان بالشروط.

وبعبارة أُخرىٰ: لا يُعقل أن يحكي عنوان الركوع والسجود عن غيرهما من اللواحق والقيود. فالدلالـة على الزائد من ماهيّتهما تحتاج إلى القـرينـة والدالّ الآخر، والحمل على الركوع المتقيّد أو المعهود خلاف الظاهر، فالإتـيان بـذات الركوع والسجود اللذين فرضهما اللّٰه تعالىٰ، موجب للصحّـة وإن تُرِكت السُّنّـة.

إن قلت: إنّ القرينـة علىٰ إرادة الركوع والسجود المـعتبرين فـي الصـلاة موجودة، وهي وقوعهما في خلال قولـه: «**لا تُعاد الصلاة**»، فإنّ الظاهر منـه أنّها لا تُعاد بالإخلال بشيء ممّا اعتبر فيها، إلّا بالركوع والسجود وبـاقي الخـمسـة المعتبرة فيها.

قلت: هذا مسلّم، لكن الركوع والسجود بنفسهما معتبران فيها، والشرائـط المعتبرة فيهما اعتبارات زائدة، فما قامت عليـه القرينـة هو أنّ كلّاً مـن الركـوع والسجود المعتبرين في الصلاة مستثنًى، وأمّـا الشـرائـط التـي لهـا اعـتبارات مستقلّـة فلا.

وأمّا الاحتمال الثالث: فمع كونـه خلاف ظواهر الأدلّـة، ومـحتاجاً إلىٰ دليل خاصّ يثبتـه، ينفيـه إطلاق دليل «**لا تعاد**»، وهو كاشف عن عـدم التـقـيـيد الكذائي، بل الركوع الذي فرضـه اللّٰه بـقولـه: ﴿**وَٱرْكَعُوا مَعَ ٱلرَّاكِعِينَ**﴾[1] والسجود المفروض بقولـه: ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱرْكَعُوا وَٱسْجُدُوا**﴾[2] وغيرهما، هما نفس طبيعتهما لا غير.

---

١ ـ البقرة (٢): ٤٢.

٢ ـ الحجّ (٢٢): ٧٧.

فالشروط والتقييدات الواردة في السُّنّة لابدّ وأن تكون من قبيل الاحتمال الثاني، فإنّ الاحتمال الأوّل أيضاً ضعيف؛ حيث إنّ الراجع إلى الروايات[١] الدالّة على الشروط، يرىٰ أنّ كلّها ظاهرة في اعتبارها في الركوع والسجود.

إن قلت: جملة من الروايات تدلّ علىٰ أنّ ما هو المعتبر في الصلاة هو الركوع والسجود الجامعان للشرائط:

كموثّقة منصور بن حازم[٢]، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي صلّيتُ المكتوبة، فنسيتُ أن أقرأ في صلاتي، فقال: «**أليس قد أتممت الركوع والسجود؟**» قلت: بلىٰ. قال: «**قد تمّت صلاتك إذا كان نسياناً**»[٣].

وكرواية «الدعائم» عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، أنّه قال في حديث: «**فإن نسي القراءة فيها كلّها وأتمّ الركوع والسجود والتكبير، لم يكن عليه إعادة**»[٤].

وكرواية «فقه الرضا»: «**فإن نسيتَ القراءة في صلاتك كلّها، ثمّ ذكرتَ،**

---

١ ـ وسائل الشيعة ٤: ٣٥، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٨، الحديث ١٤، و٥: ٤٥٩، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، و٦: ٢٩٨، أبواب الركوع، الباب ٣، و ٣٣٤، الباب ٢٨، و ٣٤٣، أبواب السجود، الباب ٤.

٢ ـ رواها الكليني، عن محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضال، عن يونس بن يعقوب، عن منصور بن حازم. والرواية موثّقة بالحسن بن علي بن فضال، فإنّه كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهداً ورعاً ثقة في الحديث وكان فطحياً.

أُنظر الفهرست: ٤٧ / ١٥٣.

٣ ـ الكافي ٣: ٣٤٨ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٦ / ٥٧٠، وسائل الشيعة ٦: ٩٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٩، الحديث ٢.

٤ ـ دعائم الإسلام ١: ١٨٩، جامع أحاديث الشيعة ٦: ٢٧٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٤، الحديث ١١.

فليس عليك شيء إذا أتممتَ الركوع»[1]. فهي ـكما ترىٰ ـ ظاهرة في أنّ الركوع والسجود التامّين معتبران في الصلاة، وأنّ من لم يأتِ بهما تامّينِ بطلت صلاته، فلو كانت صحيحة مع الإتيان بنفسهما ينبغي أن يقول: لو أتيت بهما تمّت صلاتك.

قلت: مضافاً إلىٰ ما في إسناد غير الموثّقة، إنّ قوله: «أتممتَ» أو «أتمّ» يحتمل وجوهاً:

منها: الإتيان بالصلاة جامعة للأجزاء أو للأجزاء والشرائط.

ومنها: الإتيان بهما صحيحين، فإنّ الإتمام يطلق على الصحيح شائعاً، ففي الموثّقة أيضاً أراد الصحّة بقوله: «تمّت صلاتك».

ومنها: الإتيان بجميع الركوعات والسجدات، فقوله: «أتممتَ» أي أتيت بتمام الركوعات المعتبرة في الصلاة.

ولعلّ المراد الاحتمال الأخير بشهادة جملة من الروايات:

كرواية الحسين بن حمّاد، عن أبي عبداللّه عليه السلام، وفيها: أسهو ـأي عن القراءة ـ في صلاتي كلّها؟ قال: «إذا حفظت الركوع والسجود فقد تمّت صلاتك»[2].

ورواية «فقه الرضا»: إنْ صلّيتَ فنسيتَ أن تقرأ فيها شيئاً من القرآن، أجزأك ذلك إذا حفظت الركوع والسجود[3].

---

١ ـ الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١١٦، جامع أحاديث الشيعة ٦: ٢٧٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٤، الحديث ٨.

٢ ـ الفقيه ١: ٢٢٧ / ١٠٠٤، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٨ / ٥٧٩، الاستبصار ١: ٣٥٥ / ١٣٤٢، وسائل الشيعة ٦: ٩٣، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٣٠، الحديث ٣.

٣ ـ الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٢٢.

والظاهر منها أنّـه إذا علمت بالإتيان بهما؛ أي إذا أتيت بهما. واحتمال إرادة حفظهما عن ترك ما يعتبر فيهما فاسد جدّاً. بل الاختلاف في روايتي منصور بن حازم[١] وصاحب «فقه الرضا»؛ حيث عبّر في إحداهما بقوله: «أتممتَ» وفي الأُخرىٰ: «إذا حفظتَ» يكون شاهداً علىٰ وحدة المراد. فيرفع الإجمال عن الطائفة الأُولىٰ.

ومع **الغضّ** عنه فالاحتمال الثاني لعلّه أقرب أو مساوٍ. وعلىٰ هذا الاحتمال يدلّ علىٰ صحتهما مع فقد الشرائط عن عذر حديثا «لا تعاد» والرفع.

ومع **الغضّ** عنه فالاحتمالات موجبة للإجمال الموجب لعدم الحجّيّة.

ثمّ مع الغضّ عنه. فالرواية القابلة للاعتماد ـ أي الموثّقة ـ لا مفهوم لها، بل يكون فيها إشعارٌ مّا بالمدّعىٰ.

ومع الغضّ عنه فالمفهوم في أمثال ذلك لا إطلاق له. والقدر المعلوم هو ترك الشرائط عمداً. وعلىٰ فرض تسليم الإطلاق. فهو كسائر الإطلاقات قابل للتقييد ولتحكيم الأدلّة الحاكمة عليه.

وكيف كان. فلايمكن رفع اليد عن حديث «لا تعاد». مع ظهور الدلالة وقوّتها صدراً وذيلاً بتلك الروايات. فإنّها لاتدلّ علىٰ أنّ الركوع عبارة عن الجامع للشرائط. ولا علىٰ أنّ المراد منه ذلك؛ كي يتوهّم حكومته علىٰ حديث «لا تعاد».

فإن قلت: إنّ ما دلّ علىٰ أنّ السجود علىٰ سبعة أعظم:

كصحيحة حمّاد بن عيسىٰ. عن أبي عبداللهعليه‌السلام. وفيها «**وسجد علىٰ ثمانية أعظم؛ على الكفّين، والرُّكبتين، وأنامل إبهامي الرجلين، والجبهة، والأنف. وقال: سبعة منها فرض يسجد عليها، وهي التي ذكرها اللّٰه عزّوجلّ في**

---

١ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٢٠٧، الهامش ٣.

كتابه، فقال: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَداً﴾[١] وهي الجبهة والكفّان والركبتان والإبهامان، ووضع الأنف على الأرض سُنّةٍ»[٢] إلىٰ آخرها.

وعن العياشي في تفسيره: «أنّ المعتصم سأل أبا جعفر الثانيعليه‌السلام ـوفيها في الحجّة علىٰ وجوب قطع يد السارق من مفصل أُصول الأصابع ـ قال:

قول رسول اللّهصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : «السجود علىٰ سبعة أعضاء: الوجه، واليدين، والرُّكبتين، والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبقَ له يد يسجد عليها، وقال اللّه تبارك وتعالىٰ: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها، ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَداً﴾، وماكان لِلَّهِ لم يُقطع...»[٣] إلىٰ آخره.

دالّ على التفصيل بين الإخلال بها وبين الإخلال بغيرها، فإنّ قوله: «السجود علىٰ سبعة أعضاء»، أو «أعظم» ـكما في الأُخرىٰ ـ يدلّ علىٰ أنّ السجدة عبارة عن السجود عليها، فينقح موضوع حديث «لاتعاد» تحكيماً عليه.

وإنّ قوله: «سبعة منها فرض يسجد عليها، وهي التي ذكرها اللّه عزّوجلّ في كتابه، فقال: ﴿أَنَّ ٱلْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلاتدعوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَداً﴾» دالّ علىٰ أنّ السجود عليها من فرض الله، فتخرج عن ذيل «لاتعاد»، فتنقض الفريضةُ الفريضةَ.

قلت: دعوىٰ دلالتها علىٰ أنّ السجدة ـبحسب الماهية ولو عند الشارع ـ

---

١ ـ الجنّ (٧٢): ١٨.

٢ ـ الكافي ٣: ٣١١ / ٨، الفقيه ١: ١٩٦ / ٩١٦، تهذيب الأحكام ٢: ٨١ / ٣٠١، وسائل الشيعة ٥: ٤٥٩ ـ ٤٦١، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١ و ٢.

٣ ـ تفسير العيّاشي ١: ٣١٩ / ١٠٩، مستدرك الوسائل ٤: ٤٥٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٤، الحديث ١، جامع أحاديث الشيعة ٥: ٤٨٦، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٢، الحديث ١١.

عبارة عن ذلك، ممنوعـة، فإنّها لاتدلّ إلّا علىٰ أنّ الواجب السـجود عـليها؛ أي وضعها على الأرض، ولهذا قال: «سبعـة منها فرض يسجد عليها...» إلىٰ آخره، ومن المعلوم أنّ إطلاق السجود توسّع في غير الجبهـة، فما في بعض الروايات من أنّ للكفّين ـ مثلاً ـ سجدة مجاز، وغير دالّ على المدّعىٰ.

وكذا دعوىٰ دلالـة الآيـة الكريمـة علىٰ كـون الفـرض السـجدة عـليها، ممنوعـة أيضاً؛ إذ نفس الآيـة لا دلالـة فيها علىٰ تلك الأعضاء، فضلاً عن كـون السجود عليها فرضاً في الصلاة.

وأمّا الروايات فلاتدلّ علىٰ أنّ اللّٰـه تـعالىٰ فـرض السـجود عـلىٰ تـلك الأعضاء، بل ما يظهر منها هو أنّ السجود عـلىٰ تـلك الأعـضاء فـرض، وتـلك الأعضاء هي التي أرادها اللّٰه تعالىٰ بقولـه: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾، لا أنّه تعالىٰ فرض السجود عليها بقولـه ذلك، وهو واضح، فلايصحّ التفصيل بعد عدم دخالـة غير وضع الجبهـة في ماهيّـة السجدة.

إن قلت: التحديد والانحناء الخاصّ المعتبر في الركوع والسجود، يحتمل أن يكون راجعاً إلىٰ تعيـين المفهوم، وتخطئـة العرف في التطبيق علىٰ ما هو خارج عن الحدّ الشرعي، فلابدّ من التفصيل بين الإخلال بـه وبين الإخلال بغيره مـمّا يعتبر فيهما[١].

قلت: إن كان المراد أنّ الشارع عيَّن المفهوم العرفي وخطّأ العرف، فهو ـ كما ترىٰ ـ لايخلو من تناقض، فإنّـه بعد التصديق بأنّ المفهوم عند العرف ذلك لا معنىٰ للتخطئـة، ولو رجعت التخطئـة إلى التطبيق ـ لا إلىٰ تعيـين المفهوم ـ فهو أيضاً غير سديد؛ لأنّ المرجع في تعيـين المفاهيم والتطبيق وتعيـين المصاديق هو العرف، وإن كان المراد أنّ للشارع اصـطلاحاً خـاصّاً فـيهما يـخالف العـرف، ورجـعت

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

التخطئـة إلىٰ أنّ الركوع والسجود الشرعيّين ليسا بالمعنىٰ الذي فهمـه العرف، فهو أمر معقول، لكن لابدّ من قيام الدليل عليـه، والروايات الدالّـة على التحديد فيهما لاتدلّ علىٰ ذلك: كقوله في صحيحة زرارة: «**بلّغ بأطراف أصابعك عينَ الركبة**»[١]، وفي الأُخرىٰ: «**فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلىٰ ركبتيك أجزأك**»[٢].

وقولـه في السجود في روايـة ابن سنان: «**إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنـة فلابأس**»[٣].

فإنّ أمثالها لاتدلّ علىٰ تعيـين المفهوم وتخطئـة العرف، بل غايـة ما تدلّ عليـه هو كون الانحناء إلىٰ هذا الحدّ شرطاً، وأنّـه كسائر الشرائط المعتبرة فيهما.

فإن قلت: إنّ خبر الحسين بن حمّاد يدلّ علىٰ أنّ الانـحناء الخـاصّ فـي السجود داخل في ماهيّتـه ولو شرعاً، قال: قلت لأبي عبداللّه عليه السلام : أسجدُ فـتقع جبهتي على الموضع المرتفع؟ قال: «**ارفعْ رأسك ثمّ ضعـه**»[٤]، فإنّـه دالّ علىٰ أنّ وقوع الجبهـة على المرتفع لايكون سجدة شرعاً أو مطلقاً، وإلّا لما أمره بـه، فإنّـه من قبيل الزيادة عمداً، الموجب للبطلان في السجدة الواحدة أيضاً[٥].

---

١ ـ الكافي ٣: ٣١٩ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ٧٧ / ٢٨٩، وسائل الشيعـة ٦: ٢٩٥، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١، الحديث ١.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٣٤ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ٨٣ / ٣٠٨، وسائل الشيعـة ٥: ٤٦١، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ٣.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣١٣ / ١٢٧١، وسائل الشيعـة ٦: ٣٥٨، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١١، الحديث ١.

٤ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٠٢ / ١٢١٩، الاستبصار ١: ٣٣٠ / ١٢٣٧، وسائل الشيعـة ٦: ٣٥٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ٤.

٥ ـ مصباح الفقيـه، الصلاة: ٣٤٥ / السطر ٢٩ ـ ٣٦.

قلت: رواية الحسين ضعيفة لعدم توثيقه[١]، وعن «الاستبصار»[٢]: (عن الحسن) بدل الحسين، وهو مجهول مهمل[٣].

ودعوىٰ[٤] جُبران سندها بالشهرة، بل عدم الخلاف، غير وجيهة، فإنّ استنادهم إليها غير ظاهر، بعد احتمال الاستناد إلىٰ ظهور مستثنىٰ «لاتعاد» في الركوع والسجود المعتبرين شرعاً الجامعين للشرائط، كما يظهر من استدلال بعضهم، ويشهد لـه نقل الشهرة في سائر الشروط أيضاً، فإن سجد علىٰ ما لايصحّ جاز رفع رأسه والسجود علىٰ ما يصحّ على المشهور، كما هو المنقول[٥]، فيعلم منه أنّهم لم يستندوا في الحكم المذكور إلى الرواية، بل إلى القاعدة علىٰ ما رأوا، أو إلىٰ أنّ مثل هذه الزيادة لاتوجب البطلان، كما قال به بعض[٦].

مع أنّ الحسين روىٰ عن أبي عبداللّه عليه السلام في المسألة ما يخالف تلك الرواية، قال: قلت لـه: أضع وجهي للسجود، فيقع وجهي علىٰ حجر أو علىٰ موضع مرتفع، أُحوّل وجهي إلىٰ مكان مستوٍ؟ قال: «**نعم، جُرّ وجهك على الأرض من غير أن ترفعه**»[٧]، فيوجب ذلك أيضاً وهناً فيها؛ إذ من المحتمل أن يكون

---

١ ـ راجع رجال النجاشي: ٥٥ / ١٢٤، تنقيح المقال ١: ٣٢٦ / ٢٨٩١.

٢ ـ الاستبصار ١: ٣٣٠ / ١٢٣٧.

٣ ـ الحسن بن حمّاد: ورد بهذا العنوان في كتب الرجال ثلاثة: الحسن بن حمّاد البكري والحسن بن حمّاد الطائي والحسن بن حمّاد بن عديس، والأوّل والثاني مجهولان والثالث مهمل. تنقيح المقال ١: ٢٧٤ / ٢٥٢٠ ـ ٢٥٢٢.

٤ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٣٤٦ / السطر ٤.

٥ ـ الحدائق الناضرة ٨: ٢٨٧.

٦ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٣٤٥ / السطر ٣٣ ـ ٣٥.

٧ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣١٢ / ١٢٦٩، الاستبصار ١: ٣٣٠ / ١٢٣٩، وسائل الشيعة ٦: ٣٥٣، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ٢.

سؤالـه مرّة واحدة واختلاف الروايـة لخطأ منـه؛ إذ كون السؤال مرّتين والجوابين مختلفين، لايخلو من بُعد.

وعلىٰ ذلك لاتعارض الروايـة صحيحـة مـعاويـة بـن عـمّار، قـال: قـال أبوعبداللهعليه‌السلام: «**إذا وضعت جبهتك علىٰ نَبْكـة فلاترفعها، ولكـن جـرّها عـلى الأرض**»[1]، ويظهر منها تحقّق السجدة، وأنّ الرفع يوجب زيادتها المبطلـة.

وتوهّم: إعراض الأصحاب عنها في غير محلّـه، بـعد احـتمال أن يكـون الحكم بالرفع ترخيصاً عندهم جمعاً بين الروايـات، كـما صـنعـه المـحقّقون[2] بدعوىٰ أنّ الأمر بالرفع في مقام توهّم الحظر، فلايستفاد مـنـه إلّا التـرخـيص، والأمر بالجـرّ مـحمول عـلى الاسـتحباب والنـهي عـن الرفـع مـحمول عـلى المرجوحيّـة، ومع ذلك الاحتمال لايثبت الإعراض؛ بحيث يمكن رفع اليد عـن الحجّـة القاطعـة، وإن كان الجمع بما ذكر بعيداً عن الفهم العقلائي، فإنّ بين قولـه: «**ارفع رأسك**» وقولـه: «**لاترفع جبهتك وجرّها عـلى الأرض**» تـناقضاً بـحسب العرف، تأمّل.

وكيف كان، فلايصحّ رفع اليد عن «لاتعاد» الظـاهر الدلالـــة بـمثل تـلك الروايـة.

وأضعف ممّا مرّ التشبّث[3] بروايـة الحسين بن حمّاد الأُخرىٰ للـمطلوب، قال: سألت أبا عبداللهعليه‌السلام عن الرجل يسجد على الحصىٰ؟ قال: «**يرفع رأسـه**

---

١ ـ الكافي ٣: ٣٣٣ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ٣٠٢ / ١٢٢١، الاستبصار ١: ٣٣٠ / ١٢٣٨، وسائل الشيعـة ٦: ٣٥٣، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ١.

٢ ـ مصباح الفقيـه، الصلاة: ٣٤٥ / السطر ٣٦، الصلاة، المحقّق الحائري: ٢٥٣.

٣ ـ الحدائق الناضرة ٨: ٢٨٨.

حتّىٰ يستمكن»[١]؛ بدعوىٰ دلالتها علىٰ أنّ السجدة مع عدم التمكّن ليست بالسجدة المجعولة في الصلاة، فالتمكّن من مقوّماتها، ولذا أمره بالرفع، ولو كانت السجدة حاصلة وإن فُقد شرطها، كان يأمره بالجرّ لئلّا تلزم الزيادة العمديّة، ويمكن إلغاء الخصوصيّة عن التمكّن وإثبات الحكم بالنسبة إلىٰ سائر الشروط كالسجدة علىٰ ما لاتصحّ وغيره، وإنّما لم تقل ذلك في الرواية الواردة في مورد ارتفاع موضع الجبهة، لخصوصيّة فيه دون المقام.

وجه الأضعفيّة: أنّ الرواية ضعيفة بالمفضّل الذي قالوا فيه: إنّه كذّاب يضع الحديث[٢]، فلاتصلح لإثبات الحكم، مع أنّه وردت في موردها صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام، **قال**: سألته عن الرجل يسجد على الحصىٰ، ولايمكّن جبهته من الأرض؟ قال: «**يحرّك جبهته حتّىٰ يتمكّن، فينحّي الحصىٰ عن جبهته، ولايرفع رأسه**»[٣]. فدلّت علىٰ أنّ السجدة تحقّقت وإن فُقِد شرطها، وإلّا لم يمنعه عن الرفع، وبإلغاء الخصوصيّة يُعرف الحال في سائر الشروط.

وأضعف منهما التشبّث[٤] بما عن «الاحتجاج» من مكاتبة الحميري إلىٰ صاحب الزمان عليه السلام، وفيها السؤال عن المصلّي يكون في صلاة الليل في ظلمة،

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣١٠ / ١٢٦٠، وسائل الشيعة ٦: ٣٥٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ٥.

٢ ـ رجال النجاشي: ١٣٨ / ٣٣٢، مجمع الرجال ٦: ١٢٢، تنقيح المقال ٣: ٢٣٧/ ١٢٠٨٠.

٣ ـ قرب الإسناد: ٩٣، تهذيب الأحكام ٢: ٣١٢ / ١٢٧٠، الاستبصار ١: ٣٣١ / ١٢٤٠، وسائل الشيعة ٦: ٣٥٣، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ٣.

٤ ـ الحدائق الناضرة ٨: ٢٨٩.

فإذا سجد يغلط بالسجّادة؛ ويضع جبهته علىٰ مِسْح أو نَطْع، فإذا رفع رأسه وجد السجّادة، هل يعتدّ بهذه السجدة أم لايعتدّ بها؟ فكتب إليه في الجواب: «ما لم يستوِ جالساً فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخُمْرة»(١).

فإنّها مع ضعفها وكونها مكاتبة، لا سيّما إلى الناحية المقدّسة، مضطربة المتن، فإنّ الظاهر من السؤال، أنّه سجد في الظلمة خطأ علىٰ غير السجّادة التي كانت يصحّ السجود عليها، فلمّا رفع رأسه وجد السجّادة وعلم بخطائه، فسأل عن صحّة سجدته، وكان حقّ الجواب أن يقول: نعم، أو لا، ولايناسبه الجواب الذي في المتن، ومع الإغماض عنه والتأويل في السؤال؛ بأنّ المراد أنّه إن رفع رأسه وجدها، وأنّ المراد أنّه هل يعتدّ بتلك السجدة، أو يرجع إليها لتحصيل الشرط؟

فالتفصيل بين الجلوس مستوياً وغيره غير ظاهر، فإنّه إن كان رفع رأسه لتحصيل ما هو الشرط فلا فرق بينهما، والجلوس لايجعل السجدة مستقلّة، كما قيل، فإنّ الاستقلال وعدمه علىٰ فرض الصحّة يتبع القصد، ولا دَخْل للاستواء جالساً فيه، ومع الغضّ عن ذلك كلّه، فهي واردة في صلاة الليل، والزيادة فيها بما ذكر معفوّ عنها، ولايمكن استفادة حكم الفريضة منها.

فإن قلت: يمكن أن يستفاد من بعض ما ورد في الركوع: أنّه عند الشارع عبارة عن المحدود بحدّ معيّن شرعيّ(٢):

وهي رواية عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: عن الرجل ينسى القنوت في

---

١ ـ الاحتجاج ٢: ٥٧٠ / ٣٥٥، وسائل الشيعة ٦: ٣٥٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ٦.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٢٢٣.

الوتر أو غير الوتر، قال: «**ليس عليه شيء**»، وقال: «**إن ذكره وقد أهوىٰ إلىٰ الركوع قبل أن يضع يده على الرُّكبتين، فليرجع قائماً وليقنت ثمّ ليركع، وإن وضع يده على الرُّكبتين، فلميضِ في صلاته، وليس عليه شيء**»[1].

فإنّ قوله: «**قد أهوىٰ إلى الركوع**» دالّ علىٰ أنّ ما قبل الوصول إلىٰ ذلك الحدّ هُوِيّ إليه لا ركوع ولو مع الصدق العرفي، فليس ذلك إلّا عدم حصول الركوع الشرعي به.

كما أنّ التفصيل بين ما قبل الوصول إلى الحدّ وغيره، وأمره بالرجوع قبل ذلك، دالّ علىٰ عدم تحقّقه، وإلّا لزم الزيادة، والسؤال وإن كان عن الوتر، لكن غيره المذكور تلوه شامل بإطلاقه للفريضة.

قلت ـ مضافاً إلىٰ أنّ الرواية ضعيفة[2] لا يمكن إثبات الحكم بها، وإلىٰ أنّ المظنون أنّ المراد بغير الوتر سائر الصلوات الليليّة المستحبّة؛ بقرينة أنّه لو أراد السؤال عن الفريضة وغيرها، يسأل عنها ويذكر النافلة تلوها، فالسؤال عن الوتر وغيره؛ أي من صلاة الليل ـ: إنّ الماهيّات التي لا توجد إلّا قصداً كأجزاء الصلاة من الركوع وغيره، إذا وجدت من غير قصد إليها لم تصدق عليها العناوين، فالركوع عبارة عن الانحناء الخاصّ قاصداً به الركوع والخضوع، وإلّا فمطلق الانحناء ليس ركوعاً، فلو انحنىٰ بقصد قتل الحيّة ـ مثلاً ـ لا يقال: إنّه ركع وزاد

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٣١ / ٥٠٧، وسائل الشيعة ٦: ٢٨٦، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ١٥، الحديث ٢.

٢ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن محمّد بن علي بن محبوب، عن علي بن خالد، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار. والرواية ضعيفة بعلي بن خالد، فإنّه مجهول لم نعرفه.

في صلاتـه ركوعاً.

فحينئذٍ نقول: إنّ من أهوىٰ إلىٰ إيجاد الركوع بالحدّ الذي عـيّنـه الشـارع فقبل الوصول إلىٰ ذلك الحدّ ليس ما أتىٰ بـه إلّا الهُوِيّ إليـه، ولم يصدق عـليـه الركوع، لا لأنّ الحدّ الشرعي ماهيّتـه، بل لأنّ المقصود إيجاد الحـدّ الشـرعي، وحصولُ الركوع العرفي قبل الوصول إلى ذلك الحدّ، انـحناءٌ غـير مـقصود بـه الركوع، لكن لو ركع قاصداً بـه الركوع، ووصل إلى الحدّ العرفي بتوهّم أنّ ذلك موافق للشرع، أوجد الركوع؛ لأنّ ذلك الانحناء الخاصّ مقصود بـه ذلك، فقولـه: «أهوىٰ إلى الركوع قبل أن يضع يده...» إلىٰ آخره ـ الذي هو كنايـة عن الحـدّ الخاصّ ـ وإن دلّ علىٰ أنّ الهُوِيّ قبل الوصول ليس بركوع، لكن لايدلّ عـلىٰ أنّ الركوع الشرعي ذلك وأنّ للشرع اصطلاحاً فيـه، بل ذلك لأجل أنّ الهُـوِيّ غـير مقصود إلّا للوصول إلى الحدّ الخاصّ، ولمّا كان الركوع مـن الاُمـور القـصديّـة لايصدق علىٰ هذا الهُوِيّ.

وتوهّم[1]: أنّ هذه الروايـة شارحـة لسائر الروايات التي عُلّق الحكم فيها بالركوع، **في غير محلّـه**، فإنّ المفهوم منها أنّ الهُوِيّ إلى الركوع ليس ركوعاً، فلو ركع قاصداً ما دون الحدّ الشرعي لجهل أو نسيان، فقد أتىٰ بالركـوع، وتشـملـه الروايات المذكورة.

وبالجملـة: إنّ الروايـة لاتدلّ علىٰ أنّ ما دون ذلك ليس ركوعاً وإن قصده، بل تدلّ علىٰ أنّ الهُوِيّ ليس بركوع، وقد تقدّم أنّ ذلك الهُوِيّ لم يُقصد بـه الركوع فيسلب عنـه اسمـه، وكيف كان، فإثبات الحكم بتلك الروايـة غـير مـمكن ولو نوقش في بعض ما ذكرناه، فتدبّر.

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٢٢٣.

القول
في الخلل في الأجزاء

مسألة

في الإخلال بالقيام

الخلل في القيام بنحو مطلق

لو أخلّ بالقيام في الجملة أو في جميع صلاته، فهل مقتضى القاعدة الأوّليّة ـ مع الغضّ عن الإجماع والأخبار الخاصّة ـ هي الصحّة أو الفساد؟

ربّما يتوهّم[1]: أنّ القيام ثبت وجوبه في الصلاة بالكتاب، فهو من فرائض اللّٰه. ومقتضىٰ ذيل حديث «لاتعاد» أنّ الفريضة تنقض الفريضة؛ أمّا ثبوته به فلقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾[2] حيث فُسّر في الرواية عن أبي جعفر عليه السلام: بأنّ الصحيح يصلّي قائماً والمريض جالساً[3].

وعن تفسير النعماني عن عليّ عليه السلام: «قوله عزّوجلّ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَاةَ

---

١ ـ الحدائق الناضرة ٨: ٥٩.

٢ ـ آل عمران (٣): ١٩١.

٣ ـ الكافي ٣: ٤١١ / ١١، تهذيب الأحكام ٢: ١٦٩ / ٦٧٢، وسائل الشيعة ٥: ٤٨١، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١.

﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِياماً وَقُعُوداً وَعَلىٰ جُنوبِكُم﴾[١]، ومعنى الآية أنّ الصحيح يصلّي قائماً والمريض قاعداً...»[٢] إلىٰ آخره.

وفي مرسلة حريز، عن أبي جعفرعليه‌السلام ، قال: قلت له: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[٣] قال: «النحر الاعتدال في القيام، أن يُقيم صُلْبه ونَحْره»[٤].

وفيه: أنّ ما في الرواية الأُولىٰ لا دلالة فيها علىٰ أنّ اللّٰه تعالىٰ أوجب ذلك، بل الظاهر منها خلافه، فإنّ الظاهر أنّ اللّٰه تعالىٰ مدح المصلّين الذين يذكرون اللّٰه قياماً وقعوداً، وهو ظاهر في أنّ الحكم لم يثبت بالآية.

وأمّا ما عن تفسير النعماني فلولا ضعفه لأمكن الاستناد إليه علىٰ تأمّل، فإنّ استفادة ما في الحديث من ظاهر الآية لايخلو من إشكال، فيمكن القول بأنّ الاستفادة إنّما هي من السُّنّة، لا من الكتاب، تأمّل.

وأمّا المرسلة فمع ضعفها معارَضة بروايات أُخرىٰ، كصحيحة ابن سنان، عن أبي عبداللّٰهعليه‌السلام في قول اللّٰه عزّوجلّ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: «هو رفع يديك حذاء وجهك»[٥]، وقريب منها غيرها[٦].

---

١ ـ النساء (٤): ١٠٣.

٢ ـ بحار الأنوار ٩٠: ٢٩، وسائل الشيعة ٥: ٤٨٧، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ٢٢.

٣ ـ الكوثر (١٠٨): ٢.

٤ ـ الكافي ٣: ٣٣٦ / ٩، وسائل الشيعة ٥: ٤٨٩، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ٣.

٥ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٦٦ / ٢٣٧، وسائل الشيعة ٦: ٢٧، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٩، الحديث ٤.

٦ ـ راجع وسائل الشيعة ٦: ٣٠، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٩، الحديث ١٥ ـ ١٧.

ثمّ علىٰ فرض ثبوت اعتبار القيام بالكتاب وكونه من فرائض اللّٰه. ففي كون مطلق ذلك ناقضاً للفريضة إشكال ومنع؛ لأنّ ما ثبت من ذيل «لاتعاد» هو أنّ السُّنّة لاتنقض الفريضة. وأمّا أنّ كلّ فريضة ناقضة لها فلا دلالة فيه. نعم يثبت منه أنّ الفريضة في الجملة صالحة لنقضها أو ناقضة لها.

وربما يتوهّم: أنّ قوله في صحيحة زرارة: قال: قال أبو جعفر عليه السلام في حديث: «**وقم منتصباً، فإنّ رسول اللّٰه** صلى الله عليه وآله وسلم **قال: من لم يُقِم صُلبه فلا صلاة له**»[1] حاكم علىٰ حديث «**لاتعاد**»، ومقتضى القاعدة بطلان الصلاة بترك القيام.

وفيه ـ بعد الغضّ عن أنّ دليل الرفع حاكم علىٰ مثل الرواية؛ لأنّه رافع لموضوعها ـ: أنّ قوله: «**لا صلاة له**» بعد استعماله فيما تصحّ الصلاة مع فقده بدليل «**لاتعاد**» ـ لاسيّما مع ورود مثله في الحمد[2]، مع صراحة ذيل «**لاتعاد**»: بأنّ القراءة سُنّة لاتنقض الفريضة. فيشمله «**لاتعاد**» بالصراحة ـ لايبقىٰ مجال لتوهّم الحكومة في النبويّ المتقدّم الموجبة لرفع اليد عن «**لاتعاد**».

هذا كلّه بالنسبة إلى القيام بنحو مطلق.

وأمّا القيام حال تكبيرة الافتتاح وما هو متّصل بالركوع، فقد تسالم الأصحاب[3] علىٰ كون كلٍّ منهما رُكناً. وادُّعي[4] الإجماع عليه. فلابدّ مع الغضّ

---

١ ـ الكافي ٣: ٣٠٠ / ٦، الفقيه ١: ١٨٠ / ٨٥٦، وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٨، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ١.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ٦: ٣٧، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١، الحديث ١.

٣ ـ مفاتيح الشرائع ١: ١٢٠، رياض المسائل ٣: ٣٦٨، مستند الشيعة ٥: ٣٧ ـ ٣٨.

٤ ـ كشف اللّثام ٣: ٣٩٨، رياض المسائل ٣: ٣٦٩، الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ٢: ٦٠ ـ ٦١.

عنـه من الكلام في كلّ منهما حسب القاعدة.

حول الخلل في القيام حال تكبيرة الإحرام

فنقول: أمّا القيام حال تكبيرة الإحرام فلا إشكال في بطلان الصلاة بتركـه، لموثّقـة عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل وجبت عليـه صلاة من قعود، فنسي حتّىٰ قام، وافتتح الصلاة وهو قائم؟ قال: «**يقعد ويفتتح الصلاة وهو قاعد، ولايعتدّ بافتتاحه الصلاة وهو قائم، وكذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيام، فنسي حتّى افتتح الصلاة وهو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته، ويقوم ويفتتح الصلاة وهو قائم، ولايعتدّ بافتتاحه وهو قاعد**»[1]، وهي ـكما ترىٰـ صريحـة في بطلان الصلاة بترك القيام حال التكبير إذا كان عن نسيان.

لكن وقع الكلام في أمرين:

أحدهما: أنّ البطلان حسبَ هـذه المـوثّقـة مـخصوص بـالتـرك نسـياناً. فلايشمل الترك لسائر الأعذار كنسيان الحكم والجهل بـه ونحوهما، فبناء علىٰ مسلك من قال: أنّ حديث «**لاتعاد**» مخصوص بالنسيان[2]، وأنّ حديث الرفـع مخصوص برفع العقاب[3]، لا إشكال في البطلان مطلقاً حسب القاعدة، وأمّا علىٰ ما قدّمناه[4] من إطلاقهما وشمول «**لاتعاد**» لغير العمد والعلم، فالقاعدة تقتضي الحكم بالصحّـة في غير العمد والعلم، ولابدّ في القول بالبطلان في غير النسيان

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٣ / ١٤٦٦، وسائل الشيعة ٥: ٥٠٣، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١٣، الحديث ١.

٢ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٢٣٨، نهاية الأفكار ٣: ٤٣٣.

٣ ـ فرائد الأُصول ١: ٣٢٠، كفاية الأُصول: ٣٨٦.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٢٣ ـ ٣٨.

من التماس دليل آخر.

وثانيهما: أنّ اعتبار القيام حال التكبيرة ـ بعد الفراغ عن البطلان بتركه ـ يُتصوّر علىٰ وجوه:

وجوه كيفيّة اعتبار القيام حال التكبيرة

منها: أنّه معتبر في الصلاة وركن فيها[١].

ومنها: أنّه شرط لتكبيرة الإحرام، وهي ركن تبطل الصلاة ببطلانها ولو سهواً[٢].

ومنها: أنّ التكبيرة المتقيّدة به ركن، وهو من القيود المقوّمة لها بحسب الشرع[٣].

والفرق بين الأخيرين: أنّه على الأوّل منهما لو أتىٰ بالتكبيرة حال الجلوس، أتىٰ بما هو المقرّر في الصلاة، وإنّما البطلان لأجل فقدان شرط الصحّة. وأمّا على الثاني فلم يأتِ بها بما هي تكبيرة الصلاة.

ومنها: أنّ القيام شرط لتحقّق افتتاح الصلاة[٤]. توضيحه: أنّ تكبيرة الافتتاح سبب للدخول في الصلاة وافتتاحها، فيتحقّق الافتتاح بتماميّتها، وبإتمامها يدخل المكلّف في حريم الصلاة ويحرم عليه وضعاً وتكليفاً أُمور، ولهذا يقال لها: «تكبيرة الإحرام»، نظير التلبية في إحرام الحجّ، فإنّها سبب لتحقّق الإحرام الذي هو أمر اعتباريّ شرعيّ، وبها يحرم على المكلّف أُمور.

---

١ ـ روض الجنان: ٢٥٠ / السطر ٩ ـ ١١.

٢ ـ المختصر النافع: ٢٩، مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٥٦ / السطر ١١ ـ ١٤.

٣ ـ مفاتيح الشرائع ١: ١٢٠، مستمسك العروة الوثقىٰ ٦: ٩٢.

٤ ـ اُنظر مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٥٦ / السطر ١٤ ـ ١٦.

وبالجملة: أنّ التكبيرة غير الافتتاح وغير الدخول في الصلاة، وهذا لاينافي ما ورد: من «أنّ أوّل الصلاة التكبيرة»[1]، فإنّ ذلك لأجل كونها من الصلاة بعد الدخول بها فيها، نظير التكبيرات السبع الافتتاحيّة، فإنّها من الصلاة ـ أي من مصداقها ـ وإن كانت متحقّقة قبل الدخول في الماهيّة الصلاتيّة، ونظير قوله: «ورحمة اللّٰه وبركاته»، فإنّه جزء الفرد وإن كان الفراغ بقوله: «السلام عليكم»، بل ذلك الإشكال وارد علىٰ أيّ حال، فإنّ الجزء الأوّل للتكبير ـ أي قوله: «اللّٰه» ـ يوجد دائماً قبل الدخول في الصلاة، فإنّ الدخول فيها بالتكبيرة لايتحقّق إلّا بعد تمام التكبير؛ أي بعد النطق بالراء، فما قبل الراء يصير جزءاً للصلاة تبعاً للتكبيرة بعد تحقّق الصلاة.

والفرق بين هذا الاحتمال وسوابقه: أنّه علىٰ فرض ترجيحه في معنى الموثّقة، يمكن القول بصحّة الصلاة إذا أوجد بعض التكبيرة حال الجلوس سهواً، ثمّ تنبّه وقام وأتمّها، فإنّه علىٰ ذلك عمل بالموثّقة، بخلاف سائر الاحتمالات.

ثمّ إنّه قد يتوهّم: أنّه لا منافاة بين كون القيام حال التكبيرة في نفسه ركناً للصلاة، وبين كونه مع ذلك شرطاً للتكبيرة، ومع الإخلال به يُنسب البطلان إليهما. فعلىٰ هذا نأخذ بظاهر الرواية الدالّة على الاشتراط وبالإجماع المدّعىٰ علىٰ أنّه في نفسه ركن فيها[2].

وفيه: أنّه بعد معلوميّة أنّ الصلاة ماهيّة اعتباريّة بأجزائها وشرائطها كافّة، لايعقل جعل القيام ركناً وجعله شرطاً للتكبيرة؛ للغويّة أحد الجعلين.

---

١ ـ بهذا المضمون عدّة روايات راجع: وسائل الشيعة ٦: ١٠ ـ ١٢، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ١، الحديث ٦ و٧ و١٢ و١٣.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ١٤٥.

فلو جعل ركناً حال التكبير لايمكن إيجاد التكبير الصحيح إلّا مع القيام، فجعله شرطاً لغو لا أثر له؛ لعدم التفاوت بين جعل الشرطيّة وعدمه. وكذا لو جعل شرطاً لايعقل جعله ركناً لما ذكر؛ وذلك للتلازم بينهما وعدم إمكان الافتراق.

وهذا بخلاف الموارد التي يكون فيها بين المجعولين ـ بحسب المورد ـ عموم من وجه، كشرطيّة طهارة لباس المصلّي وشرطيّة عدم كونه ممّا لايؤكل، فإنّ الشرط هو نفس الطبيعة في الموردين من غير لحاظ الأفراد. فضلاً عن الأفراد المقابلة لكلّ مجعول. فضلاً عن مورد الاجتماع، ففي مثله يصحّ الجعل ويُثمر، ولو اجتمعا ينسب البطلان إليهما، ولايقاس المقام بمثل ذلك، وهو واضح.

فعلىٰ ذلك لو تمّ الإجماع علىٰ ركنيّة نفس القيام يكشف ذلك عن المراد في الموثّقة، ويطرح ظاهرها علىٰ فرض الدلالة على الشرطيّة، ولو لم يتمّ يكشف ظاهرها عن عدم كونه ركناً في نفسه.

إن قلت: يمكن رفع الإشكال: بأنّ لَغويّة جعل الركنيّة إنّما هي علىٰ فرض جعلها مستقلّة، لكنّها لم تستقلّ في الجعل، بل انتُزعت من الجزئيّة في المأمور به، فالقيام لمّا كان جزء المأمور به يكون ركناً بحسب الأصل الأوّلي، وهو أصالة الركنيّة، لكن بدليل «لاتعاد» ترفع اليد عن الأصل فيه مطلقاً. إلّا أنّ الإجماع أو الموثّقة ـ علىٰ بعض الاحتمالات ـ كاشف عن بقاء جزئيّة القيام حال التكبير بنحو الإطلاق الكاشف عن الركنيّة.

ففي الحقيقة لم يتعرّض الدليل لخصوص القطعة الخاصّة من القيام بجعل الركنيّة له؛ كي يستشكل بلزوم اللّغويّة، بل دلّ علىٰ جزئيّة القيام مطلقاً. وبعد تحكيم دليل «لاتعاد» عليه دلّ الإجماع علىٰ تقييد المستثنىٰ منه في «لاتعاد».

قلت: هذا التشبّث لايدفع الإشكال، فإنّـه بعد التحكيم والتـقـيـيد تكـون النتيجـة ركنيّـة القطعـة الخاصّـة من القيام، وبطلان الصلاة بـترك القـيام حـال التكبيرة، وعند ذلك جعلـه شرطاً لتكبيرة الإحرام لغو لا ثمرة لـه، فإنّـه علىٰ ذلك تبطل الصلاة بتركـه؛ سواء كان في ضمن ترك التكبيرة أو إيجادها بغير حال القيام، فلابدّ من الإتيان بـه مع التكبيرة لتصحيح الصلاة؛ سواء جعل شـرطاً لهـا أم لا، فجعل الشرط وعدمـه سواء.

ثمّ إنّ ما أفادوا: من أنّ البطلان ـ علىٰ فرض ركنيّـة نفس القيام وشرطيّتـه للتكبيرة ـ يُنسب إلى الأمرين[1]، غير واضح، فإنّ ترتّب المسبّب علىٰ سببـه عقليّ وإن كانت السببيـة جعليّـة شرعيّـة.

فلابدّ في ذلك من ملاحظـة حكم العقل، ومن المعلوم أنّ ذات القيام مقدّمـة رتبـة علىٰ وصفـه، وهو شرطيّتـه للتكبيرة، كما أنّ عـدمها مـقدّمـة عـلىٰ عـدم الوصف، فترك القيام سبب لأمرين في رتبـة واحدة: بطلان الصلاة وفقد الشرط، وفقد الشرط والبطلان في رتبـة واحدة، ولايعقل أن يصير أحدهما سبباً للآخـر، فالبطلان دائماً يترتّب علىٰ ترك القيام بنفسـه، ولايترتّب علىٰ ترك الشرط، تأمّل.

وإن نوقش فيما ذكر: باعتبار أنّ الشرط نفس القيام لا وصفـه، وتقدّم ذات القيام علىٰ ذاتـه الموصوفـة بالشرطيّـة غير ممكن؛ للزوم تـقدّم الشـيء عـلىٰ نفسـه.

فنقول: إنّـه مع الغضّ عن إمكان المناقشـة في ذلك يرد عليـه إشكال آخر: وهو أنّ انتساب بطلان الصلاة ـ علىٰ فرض ركـنيّـة القـيام ـ إلىٰ بـطلان تكـبيرة الإحرام لفقد شرطها، وهو القيام، غير معقول؛ لأنّ بطلان التكبيرة متأخّر عن فقد شرطها، وبطلان الصلاة متأخّر عن بطلان التكبيرة، وبطلان الصلاة المترتّب علىٰ

---

١ ـ اُنظر مصباح الفقيـه، الصلاة: ٢٥٤ ـ ٢٥٥، الصلاة، المحقّق الحائري: ١٤٥.

فقد نفس القيام ـ علىٰ فرض ركنيّته ـ في عَرض بطلان التكبيرة، فلايعقل انتساب البطلان إلىٰ بطلان التكبيرة بفقد شرطها في حال من الأحوال.

هذا حال مقام الثبوت.

وأمّا بحسب مقام الدلالة: فمع الغضّ عن الاحتمال الأخير، وحمل ما ورد في الموثّقة من لفظ «افتتح» و«يفتتح» على المعنى الكنائي؛ بأن يراد منه أوجد تكبيرة الافتتاح، يكون الترجيح للقول بالشرطيّة، فإنّ الظاهر من الجُمل المذكورة أنّ اللازم افتتاح الصلاة وهو قائم، لا سيّما مع التأكيد بأنّه لايعتدّ بافتتاحه وهو قاعد.

هذا إذا دار الأمر بين الاحتمالات الثلاثة الأُوَل، ولكن لا دليل علىٰ ذلك، بل الأمر دائر بين الاحتمالات الأربعة علىٰ ما تقدّم[1]، وعليه فالظاهر منها هو الاحتمال الرابع الذي ذكرناه أخيراً؛ لأنّ الافتتاح مسبّب عن التكبيرة، والحمل على المعنى المجازي أو الكنائي خلاف الظاهر، وقد دلّت الموثّقة علىٰ لزوم كون افتتاح الصلاة حال القيام، فتكون ظاهرة في أنّ القيام شرط لافتتاحها، ولمّا لم يمكن التفكيك بين آخر التكبيرة والافتتاح خارجاً، فلابدّ وأن يكون القيام مقارناً لآخرها حتّىٰ يوجد الافتتاح قائماً.

فلو نسي وأوجد بعض التكبيرة جالساً وقام وأتمّها، صحّت صلاته لو كان المستند هي الموثّقة بدليل «لاتعاد» وغيره، وأمّا الإجماع فغير ثابت مع اختلاف كلماتهم[2]، وعدم تعرّض جماعة للمسألة[3]، وعدم ادّعائه إلّا من بعض

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٣٢٥.

٢ ـ راجع مفتاح الكرامة ٢: ٣٠٣ ـ ٣٠٤، مستند الشيعة ٥: ٣٧ ـ ٣٨.

٣ ـ المقنع: ٩٢، المراسم: ٦٩، غنية النزوع ١: ٧٧، الوسيلة إلىٰ نيل الفضيلة: ٩٤.

المتأخّرين[١]، واحتمال استنادهم في الحكم إلى الموثّقة وغيرها، كما ترى الاستناد إليها في كلماتهم[٢]، فالصحّة علىٰ ذلك في الصورة المذكورة على القواعد، والاحتياط بإتمامها وإعادتها طريق النجاة. هذا حال القيام حال التكبيرة.

حول الخلل في القيام المتّصل بالركوع

وأمّا القيام المتّصل بالركوع فالكلام فيه يتوقّف علىٰ:

بيان ماهية الركوع، فنقول: يحتمل فيها بحسب التصوّر وجوه:

منها: أن يكون الركوع عبارة عن الهيئة الخاصّة من الانحناء؛ من غير دخالة القيام والانتصاب والهُوِيّ منهما إلىٰ تحقّق الانحناء الخاصّ في ماهيّته[٣]، كما أنّ الأمر كذلك في السجود، فلو هوىٰ إليه قبل الوصول إلىٰ حدّه العرفي من غير نيّة، ثمّ بدا له الركوع، فهوىٰ بقصد الركوع إلىٰ حدّه العرفي، صَدَق الاسم، وكذا لو قام مقوّساً من السجود والجلوس ووصل إلىٰ حدّه.

وبعبارة أُخرىٰ: إنّ الحركة من العُلُوّ أو السُّفل دخيلة في وجوده ومقدّمة وجوديّة له، لا في ماهيّته، فلو تولّد طفل منحنياً يصدق أنّه راكع ولادة.

ومنها: أن يكون عبارة عن الهُوِيّ عن القيام أو الانتصاب إلى الوصول إلى الحدّ الخاصّ؛ بحيث يكون الهُوِيّ عن القيام إلىٰ ذلك دخيلاً في تحقّق ماهيّته، ويكون من مقوّماتها[٤]؛ بحيث لايصدق على الانحناء الخاصّ لو وجد من غير

---

١ ـ كشف اللّثام ٣: ٢٩٧، رياض المسائل ٣: ٣٦٩.

٢ ـ المعتبر ٢: ١٥٨، مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١٨٨ ـ ١٨٩، الحدائق الناضرة ٨: ٥٩.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١٨٩، رياض المسائل ٣: ٣٦٩.

٤ ـ مستند الشيعة ٥: ٢٨ و ١٩٧.

الهُوِيّ عن القيام. فلايكون الركوع عن الجلوس ركوعاً إلّا تجوّزاً، وإن كان مُلحَقاً به شرعاً في بعض الحالات، كالإشارة التي تكون مُلحَقة به أحياناً وقائمة مقامه.

ومنها: أن يكون عبارة عن الهُوِيّ عن انتصاب الظَّهر وإقامته إلى الحدّ المذكور[1]، فيصدق علىٰ ركوع الجالس إذا أوجده عن الجلوس وإقامة الظَّهر، وعلى الفرضين لايصدق على الناهض مقوّساً إلىٰ حدّه، ولا علىٰ ما حصل بعد الهُوِيّ بقصد آخر، ثمّ بدا له الركوع، فزاد في هُوِيّه إلىٰ وصول الحدّ.

ومنها: أن يقال: إنّ الانتصاب لا دخالة له في ماهيّته، بل القيام العرفي الصادق مع انحناءٍ مّا كافٍ في صدقه[2]... إلىٰ غير ذلك من الاحتمالات.

ثمّ علىٰ فرض دخالة القيام في ماهيّته، يشكل إمكان ركنيّة القيام المتّصل بالركوع؛ بمعنى الهويّ عن قيام مقابل ركنيّة الركوع؛ ضرورة أنّ القيام إذا كان دخيلاً في الماهيّة، يصير جزءاً ركنياً للصلاة باعتبار جزئيّته للركوع، فمن ركع عن غير قيام أخلّ بالركوع وبطلت لأجله، فلايعقل جزئيّة القيام المذكور مرّتين في الصلاة وكذا ركنيّته، فالقائل بركنيّته مقابل الركوع لابدّ له من التزام أحد الأمرين: إمّا الالتزام بأنّ الركوع لايتقوّم بالقيام، وإمّا الالتزام بأنّ المراد بالقيام المتّصل بالركوع قيام ما قبل القيام المتّصل.

فالركن مصداقان من القيام:

أحدهما: ما هو متّصل بالهُوِيّ إلى الركوع فهو جزء الركوع وركن بركنيّته.

ثانيهما: قطعة أُخرىٰ من القيام قبل ما هو متّصل بالهُوِيّ إلى الركوع، فهو ركن آخر.

---

١ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٣٢٥ / السطر ٢١ ـ ٢٤.

٢ ـ اُنظر شرائع الإسلام ١: ٧٥، تذكرة الفقهاء ٣: ١٦٦، جامع المدارك ١: ٣٦١.

والظاهر عدم التزام أحد بالثاني، بل الظاهر من كلماتهم[١] هو ركنيّة القيام المتّصل بالمعنى الأوّل، فلابدّ له من الالتزام بعدم دخالته في مفهوم الركوع، وهو غير بعيد عرفاً ولغة، فإنّ من هوىٰ إلىٰ السُّفل من غير قصد الركوع، ثمّ بدا له الركوع وأدام هُوِيّه إلىٰ حدّه، يصدق عليه أنّه ركع، ويصدق علىٰ ما أوجده الركوع، بل الظاهر صدقه على الهيئة الخاصّة، فلو شوهد شخص في هذه الهيئة، وسئل من العرف: بأنّ ذاك الشخص في أيّ حال؟ لَقيل: إنّه في حال الركوع وإن لم يُعلم أنّه هوىٰ من القيام إلىٰ هذا الحدّ، وليس ذلك إلّا للصدق العرفي.

ولو نوقش في ذلك، فلا إشكال في أنّ القيام ـ فضلاً عن الانتصاب ـ لا دَخْل له في الصدق، فلو هوىٰ من انحناءٍ مّا ـ الذي هو خارج عن القيام ـ لغرض، فهوىٰ إلىٰ الحدّ يصدق الركوع عليه.

وظاهر كلمات اللغويّين: أنّ الركوع هو الانحناء، ففي «الصحاح»[٢]: الركوع الانحناء، ومنه ركوع الصلاة، وركع الشيخ انحنىٰ من الكبر، وقريب منه ما عن «القاموس»[٣] وغيره[٤]، وهو ـ كما ترىٰ ـ ظاهر في أنّ نفس الانحناء والتقوّس ركوع.

بل الظاهر من بعض النصوص أنّ الهُويّ إلى الركوع غيره، فضلاً عن القيام كموثّقة عمّار المتقدّمة عن أبي عبدالله عليه السلام، وفيها، وقال: «إن ذكره ـ أي

---

١ ـ جامع المقاصد ٢: ٢٠١، روض الجنان: ٢٤٩ / السطر ٢٤، مدارك الأحكام ٣: ٣٢٦، رياض المسائل ٣: ٣٦٨.

٢ ـ الصحاح ٣: ١٢٢٢.

٣ ـ القاموس المحيط ٣: ٣٢.

٤ ـ لسان العرب ٥: ٣٠٣.

القنوت ـ وقد أهوىٰ إلىٰ الركوع...»[١] إلىٰ آخرها. وهو أيضاً ظاهر كلماتهم؛ حيث قالوا[٢]: لو نسي القراءة مثلاً، وذكر قبل الوصول إلىٰ حدّ الركوع رجع، وأتىٰ بها... إلىٰ غير ذلك من كلماتهم[٣] المشحونة بذكر الهُويّ إليه الظاهرة في الافتراق.

وكذا قولهم في المقام: إنّ الركن هو القيام المتّصل بالركوع[٤]. فعلىٰ ذلك يكون القيام المتّصل بالركوع أمراً مستقلّاً عنه، يمكن أن يكون ركناً في الصلاة.

نعم لو قيل: باشتراط الركوع بالقيام شرعاً وببطلانه بفقد القيام[٥] ـ بدعوىٰ: أنّ حديث «لاتعاد» ناظر إلىٰ أنّ الركوع مع قيوده وشروطه الشرعيّة هو المستثنىٰ، ومقتضاه أنّ الإخلال بالشرط مُخِلّ بالركن وموجب للبطلان ولو سهواً ـ لما صحّ أيضاً استقلال القيام بالركنيّة، فإنّ ما ذُكر علىٰ فرض صحّته يكشف عن عدم استقلاله بها؛ لما مرّ[٦] فيه من الوجه، فلابدّ في القول بركنيّته من الالتزام بعدم شرطيّته للركوع، أو الالتزام بعدم كون المستثنى الركوع مع قيوده وشروطه، والالتزام بهما غير بعيد:

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٣١ / ٥٠٧، وسائل الشيعة ٦: ٢٨٦، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ١٥، الحديث ٢.

٢ ـ جامع المقاصد ٢: ٢٤٩، مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٥٥ / السطر ٢١ ـ ٢٢.

٣ ـ ذكرى الشيعة: ١٩٧ / السطر ١٦ ـ ١٨، روض الجنان: ٢٧٣ / السطر ٢١، رياض المسائل ٣: ٤٢٨.

٤ ـ روض الجنان: ٢٤٩ / السطر ٢٤، مدارك الأحكام ٣: ٣٢٦ و ٣٢٩، رياض المسائل ٣: ٣٦٨، مفتاح الكرامة ٢: ٣٠٣ / السطر ١٩.

٥ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٥٦ / السطر ١٢ ـ ١٣.

٦ ـ تقدّم في الصفحة: ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

أمّا الالتزام بعدم شرطيــة القيام للركوع، فلأنّـه لا دليل عـلى الاشـتراط. وتوهّم: أنّ قولـه في صحيحـة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا أردت أن تركعْ فقل وأنت منتصب: اللّهُ أكبر، ثمّ اركع...»[1] إلىٰ آخرها دالّ على الاشتراط، في غير محلّـه، فإنّـه مضافاً إلىٰ أنّ الصحيحـة بصدد بيان المستحبّات والآداب ـ كما يظهر للمراجع ـ أنّ غايـة ما تدلّ عليـه هو اشتراط التكبيرة بـالانـتصاب، وأمّـا اشتراط الركوع بالقيام فلا دلالـة لها عليـه، ولا دليل علىٰ زيادة ذلك لو لم نقل بأنّ إطلاقها يقتضي عدمـه.

وربّما يقال: بعدما فرضنا وجوب القيام لمن كان قادراً وصحيحاً بـمقتضى الأدلّـة، فالأمر بالركوع الظاهر في وجوب إحداثـه، يرجع إلىٰ وجوب الانحناء الخاصّ علىٰ من يكون قائماً، وحاصلـه: لزوم الانحناء الخاصّ عـن استقامـة وإقامـة للصلب، فلو ركع جالسـاً لم يـأتِ بـما هـو ركـن؛ أعـني الركـوع عـن استقامـة[2]. انتهىٰ.

وفيـه:

أوّلاً: أنّ الأوامر المتعلّقـة بالأجزاء لايلحظ فيها إلّا متعلّقاتها، بل لايـعقل لحاظ غيرها، فالأمر المتعلّق بالركوع ليس إلّا أمراً بالركوع، ولايـتوجّـه إلّا إلى المكلّف، لا إلى القائم باعتبار وجوب القيام بدليل آخر، كما لايتوجّـه إلى الآتي بالقراءة والتسبيحات إلىٰ غير ذلك.

وثانياً: لو سُلّم ذلك، لكن مقتضى الإطلاق صحّـة الإتيان بالركوع ولو أتىٰ بـه من غير قيام، مثلاً: لو قال: «أيّها القائم اركع»، لايدلّ ذلك عـلىٰ لزوم كـون

---

١ ـ الكافي ٣: ٣١٩ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ٧٧ / ٢٨٩، وسائل الشيعة ٦: ٢٩٥، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١، الحديث ١.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ١٤٥.

الركوع عن قيام، إلّا أن يقيّد كلامـه بما يفيد ذلك.

وثالثاً: لو سُلّم ذلك، لكن لا دليل على الاشتراط. فإنّ الدلالـة عليـه إنّما هي من الظهور القائم باللفظ، ومجرّد وجوب القيام وتوجّـه الأمـر إلى القـائم، لايستفاد منـه شرطيّتـه؛ بحيث يبطل الركن بالإخلال بشرطـه. ثمّ علىٰ فـرض الاشتراط، فلا دليل علىٰ أنّ المستثنىٰ من «لاتعاد» هو الركوع المقرّر شرعاً مـع شرائطـه؛ إذ قد مرّ[1]: أنّ مقتضى الدليل هو استثناء ذات الركوع، فراجع.

ثمّ علىٰ ما تقدّم من الكلام، لا مانع عقلاً من وجوب ذلك القيام ركناً لو دلّ الدليل عليـه، لكن قد تقدّمت[2] الإشارة إلىٰ أن لا دليل عليـه، كما أنّ التشبّث[3] بأصالـة الركنيّـة وقاعدة الاشتغال في غير محلّـه.

والعمدة هي الإجماع المدّعىٰ من عصر المحقّق إلىٰ ما بعده، وفيـه مجال واسع للمناقشـة. فإنّ الاختلاف الكثير في كلماتهم[4]، وإهمال جـمع لذكـره[5]، واحتمال استفادة الركنيّـة من أصالتها، ومن نحو قولـه: «من لم يُقِم صُلبـه فـلا صلاة لـه»[6] وتحكيمـه علىٰ «لاتعاد»، واحتمال ذهاب جمع منهم إلىٰ أنّ شرط الركن ركن، وجمع منهم إلىٰ جزئيّتـه للركن، وجزء الركن ركن... إلىٰ غير ذلك، يوجب التشكيك في قيام الإجماع الحجّـة، لكن مع ذلك مخالفـة ما تسالم عليـه الأصحاب جرأة، وطريق الاحتياط هو النجاة.

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٣٣٢ ـ ٣٣٤.

٣ ـ مفتاح الكرامة ٢: ٣٠٢ / السطر ١٠ ـ ١٢، مستند الشيعة ٥: ٣٧.

٤ ـ راجع مفتاح الكرامـة ٢: ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

٥ ـ غنيـة النزوع ١: ٧٧.

٦ ـ الفقيه ١: ٨٥٦/١٨٠، وسائل الشيعة ٥: ٤٨٨، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ١.

مسألة

في الإخلال بتكبيرة الإحرام

بيان مقتضى القواعد في ترك التكبيرة

لو أخلّ بتكبيرة الإحرام لنسيان أو غيره من الأعذار، فمع الغضّ عن الأدلّة الخاصّة، هل يحكم بالصحّة كنسيان سائر الأجزاء والشرائط ما عدا المستثنىٰ في حديث «لاتعاد»؛ لتحكيمه علىٰ أدلّتها ولدليل الرفع الحاكم عليها، أو يحكم بالبطلان؛ لخصوصيّة في لسان أدلّة إثبات التكبيرة، توجب تقديمها علىٰ حديث الرفع ودليل «لاتعاد»؟

لايبعد البطلان، فإنّ الظاهر حكومة أدلّة التكبيرة علىٰ حديث الرفع ودليل «لاتعاد»؛ وذلك:

لا لقوله في موثّقة عمّار: «ولا صلاة بغير افتتاح»[1]، فإنّه وإن كان حاكماً علىٰ دليل «لاتعاد» في نفسه، لكن قد عرفت فيما سلف أنّ تكرّر هذا التركيب في موارد يقدم فيها «لاتعاد» يمنع عن ذلك، لا سيّما وروده في فاتحة

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٣ / ١٤٦٦، وسائل الشيعة ٦: ١٤، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٢، الحديث ٢.

الكتاب، مع تصريح حديث «لاتعاد»: بأنّها سُنّة، ولاتنقض السُّنّة الفريضة[١].

إلّا أن يقال: إنّ الورود في مورد أو في موارد قام الدليل علىٰ منع التحكيم، لايوجب رفع اليد عن الحكومة في سائر الموارد، لكن مع ذلك لايسلم عن الإشكال.

بل التقديم لأجل ما ورد فيها: من أنّها تكبيرة الافتتاح[٢]، وأنّها مفتاح الصلاة[٣]، و«**لاتفتح الصلاة إلّا بها**»[٤]، وأنّ تحريمها التكبير[٥]، فإنّ مثل تلك التعبيرات، ظاهرة في أنّ الصلاة اعتبرت بوجه لايدخل فيها المصلّي إلّا بالتكبيرة، فكأنّها بيت مسدود لا يُفتح إلّا بها، فلو لم يكبّر المكلّف، وأتىٰ بجميع أجزاء الصلاة، لوقعت خارجها، كما أنّ قوله: «**تحريمها التكبير**» ظاهر في عدم الدخول فيها إلّا بالتكبيرة، ولاينافي ذلك كونها جزء الصلاة بأجزائها، كما أشرنا إليه فيما سبق[٦].

وكيف كان، فهذه التعبيرات تجعل أدلّة التكبيرة الافتتاحيّة مقدّمة

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٣٢٣.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٤٧ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٣ / ٥٥٧، الاستبصار ١: ٣٥١ / ١٣٢٦، وسائل الشيعة ٦: ١٢، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٢، الحديث ١.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٣: ٢٧٠ / ٧٧٥، وسائل الشيعة ٦: ١٠، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ١، الحديث ٧.

٤ ـ أمالي الصدوق: ١٥٨ / ١، وسائل الشيعة ٦: ١٢، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ١، الحديث ١٢.

٥ ـ الكافي ٣: ٦٩ / ٢، الفقيه ١: ٢٣ / ٦٨، وسائل الشيعة ٦: ١١، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ١، الحديث ١٠.

٦ ـ تقدّم في الصفحة ٣٢٦.

عليهما: أمّا علىٰ حديث «**لاتعاد**»[1] فواضح؛ لأنّ موضوعه الصلاة، وهذه الأدلّة تدلّ علىٰ عدم الدخول فيها ما لم يكبّر، فترفع موضوعه تعبّداً. وأمّا علىٰ حديث الرفع[2]، فلأنّ مفاده ليس إلّا رفع المنسيّ مثلاً، ولايثبت به الدخول في الصلاة بلاتكبيرة.

وبعبارة أُخرىٰ: مفاد أدلّة[3] **إثبات التكبيرة: أنّ الصلاة لاتفتتح إلّا بها**، وحديث الرفع لايتكفّل إثبات افتتاحها بلاتكبيرة، وفرق بين تحكيمه علىٰ أدلّة سائر الأجزاء وبين المقام، فإنّ الدخول في الصلاة في تلك الموارد محرز مع قطع النظر عن دليل الرفع، والإتيان بسائر الأجزاء وجدانيّ، والجزء المنسيّ إذا رفع به تمّ المقصود، وهو الإتيان بالصلاة المأمور بها الوجداني. وأمّا في المقام فالدليل دالّ علىٰ عدم دخوله في الصلاة وعدم فتح بابها، ودليل الرفع لايثبت دخوله فيها.

هذا بحسب القواعد، ومقتضاها بطلان الصلاة بترك التكبيرة مطلقاً.

بيان مقتضى الروايات الخاصّة في ترك التكبيرة

وأمّا بحسب الروايات الخاصّة، فقد دلّت جملة منها علىٰ بطلان الصلاة بنسيان التكبيرة: كصحيحة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسىٰ تكبيرة الافتتاح؟ قال: «**يعيد**»[4].

---

١ ـ الفقيه ١: ٢٢٥ / ٩٩١، وسائل الشيعة ٦: ٩١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٩، الحديث ٥.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ١٦، الهامش ١، و ٢٢٤، الهامش ٣.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٣٢٨.

٤ ـ الكافي ٣: ٣٤٧ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٣ / ٥٥٧، الاستبصار ١: ٣٥١ / ١٣٢٦، وسائل الشيعة ٦: ١٢، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٢، الحديث ١.

وموثّقة عبيد بن زرارة[١]، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلٍ أقام الصلاة، فنسي أن يكبّر حتّى افتتح الصلاة؟ قال: «**يُعيد الصلاة**»[٢].

وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما في الذي يذكر أنّه لم يكبّر في أوّل صلاته. فقال: «**إذا استيقن أنّه لم يكبّر فليعد، ولكن كيف يستيقن...**»[٣] إلىٰ غير ذلك[٤]. **فهي بإطلاقها تدلّ على البطلان؛ سواء ذكرها قبل الركوع أو بعده أو بعد الصلاة.**

وبإزائها روايات:

منها: صحيحة الحلبي، قال: سألته عن رجل نسي أن يكبّر حتّىٰ دخل في الصلاة، فقال: «**أليس كان من نيّته أن يكبّر؟**» قلت: نعم، قال: «**فليمضِ في صلاته**»[٥]. **فهي أخصّ من الروايات المتقدّمة، ومقتضى الجمع أن يفصّل في المسألة.**

---

١ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن ابن بكير، عن عبيد بن زرارة، والرواية موثّقة بعبدالله بن بكير، فإنّه فطحي ثقة.
أُنظر الفهرست: ١٠٦ / ٤٥٢، رجال الكشّي: ٣٤٥ / ٦٣٩، و ٣٧٥ / ٧٠٥.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٤٢ / ٥٥٦، وسائل الشيعة ٦: ١٣، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٢، الحديث ٣.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٤٣ / ٥٥٨، الاستبصار ١: ٣٥١ / ١٣٢٧، وسائل الشيعة ٦: ١٣، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٢، الحديث ٢.

٤ ـ راجع وسائل الشيعة ٦: ١٣، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٢، الحديث ٥ و٧.

٥ ـ الفقيه ١: ٢٢٦ / ٩٩٩، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٤ / ٥٦٥، الاستبصار ١: ٣٥٢ / ١٣٣٠، وسائل الشيعة ٦: ١٥، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٢، الحديث ٩.

وقد يقال: «إنّ تقييد تلك الروايات بصحيحة الحلبي غير صحيح؛ للزوم حمل المطلقات على الفرد النادر، فلابدّ من حمل الصحيحة على التقيّة؛ حيث حكي القول بمضمونها ـ أي الاكتفاء بالنيّة ـ عن العامّة[1]»[2].

وفيه: أنّ النادر نسيان التكبيرة ممّن كان من نيّته أن يكبّر، وأمّا نسيانها ممّن لم يكن من نيّته التكبير فليس بقليل؛ لما أشرنا إليه فيما سلف[3]: من أنّ نيّة عنوان الصلاة ليست بعينها نيّة الأجزاء جزءاً فجزءاً، بل لايعقل أن تحرّك إرادة المركّب إلىٰ أجزائه، فإنّ كلّ جزء يحتاج في وجوده إلىٰ تصوّره والتصديق بفائدته كي تتعلّق به الإرادة، فإيجاد كلّ جزء موقوف علىٰ إرادة مستقلّة متعلّقة به، وإرادة العنوان لايعقل أن تكون إرادة الجزء أو الأجزاء.

وهذا أمر سارٍ في إيجاد المركّبات الحقيقيّة والاعتباريّة، فلايعقل أن تكون إرادة بناء المسجد عين إرادة المقدّمات الخارجيّة أو الداخليّة، ولايعقل انحلال الإرادة إلى الإرادات.

فعلىٰ هذا يكون الظاهر من الرواية، هو التفصيل بين ما إذا لم تتعلّق إرادته بالتكبيرة بنفسها، وبين ما إذا تعلّقت بها ثمّ نسي أن يكبّر، وهذا أمر ممكن.

وعلىٰ هذا تكون الصحيحة مختصّة بمورد نادر، والمطلقات بقيت علىٰ حالها في المصاديق الشائعة، وبعد رفع إشكال الحمل على الفرد النادر، لابدّ من الأخذ بالمقيّد وإن كان موافقاً لمذهب العامّة، فإنّ الحمل على التقيّة مورده التعارض بين الروايات، لا ما إذا كان بينها جمع عقلائيّ.

لكن يمكن أن يقال في المقام: بأنّ لسان روايات إثبات التكبيرة آبٍ عن

---

١ ـ تذكرة الفقهاء ٣: ١١١، المجموع ٣: ٢٩٠.

٢ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٤١ / السطر ٢٧.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٦٨ ـ ٦٩.

التخصيص، كقوله: «لاتفتح الصلاة إلّا بالتكبيرة» و«مفتاحها التكبيرة»... إلىٰ غير ذلك[١]، فلابدّ من إعمال التعارض والترجيح للروايات المقابلة لصحيحة الحلبي[٢] المخالفة؛ لمخالفتها للشهرة وموافقتها للعامّة وموافقة مقابلاتها للسُّنّة.

وإن أبيت عن استهجان التقييد، **فنقول:**

إنّ صحيحة الحلبي لإجمالها لاتصلح لتقييد تلك الصحاح؛ وذلك لأنّ فيها احتمالين متناقضين، فإنّ كلمة «نعم» في جواب قوله: **«أليس كان من نيّته أن يكبّر»** يحتمل أن تكون حرف تصديق يُراد منها: أنّه لم يكن من نيّته ذلك، فقال: **«فَلْيمضِ»**؛ أي إذا لم يكن من نيّته، وكان ناسياً لها رأساً، صحّت صلاته، وهذا مقابل ما حُكي عن العامّة[٣]، وفي مقابله ما إذا كان نسيانه بعد تعلّق إرادته بالتكبيرة فنسيها، وهو وإن كان نادراً، لكنّه واقع.

ويحتمل أن يكون المراد بها الضدّ؛ أي أنّه كان من نيّته ذلك، فالأمر دائر بين الاحتمالين المتناقضين، ودعوىٰ[٤] الظهور في أحد الطرفين عُهدتها علىٰ مدّعيها، ومع الإجمال لاتصلح للتقييد.

ومنها: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: الرجل ينسىٰ أوّل تكبيرة (من) الافتتاح، فقال: **«إن ذكرها قبل الركوع كبّر ثمّ قرأ ثمّ ركع، وإن ذكرها في الصلاة كبّرها في قيامه (مقامه) في موضع التكبير قبل القراءة (أو)**

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٣٣٨.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٣٤٠، الهامش ٥.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٣٤١، الهامش ١.

٤ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٤١ / السطر ٢٨ ـ ٣٢، المغني، ابن قدامة ١: ٥٠٦.

وبعد القراءة» قلت: فإن ذكرها بعد الصلاة؟ قال: «فليقضِها ولا شيء عليه»[١].

بدعوىٰ ظهورها في صحّة الصلاة مع ترك تكبيرة الإحرام إذا تذكّر أثناء الصلاة بعد الركوع، أو تذكّر بعد الصلاة.

وفيها منع؛ فإنّ الظاهر من قوله: «أوّل تكبيرة الافتتاح»، أنّ المنسيّ هو التكبيرة الأُولىٰ من التكبيرات السبع الافتتاحيّة، كما أنّ «أوّل تكبيرة من الافتتاح» ظاهر في ذلك، وحمل «من» على البيانيّة خلاف الظاهر، وإنّما قال: «أوّل تكبيرة»؛ لأنّ تعيين الأُولىٰ والثانية إلىٰ آخرها كأنّه قصديّ، فأراد الإتيان بها واحدة بعد واحدة، فنسي الأُولىٰ، ونوى التكبيرة الثانية، ثمّ كبّر الثالثة إلىٰ آخرها، فالمنسيّة تكبيرة مستحبّة، والأمر بالقراءة محمول على الاستحباب، كما أنّ الأمر بالإتيان بها في الصلاة والقضاء بعدها محمول عليه.

ومع الغضّ عنه وحمل التكبيرة على الافتتاحيّة الواجبة، فقوله: «إن ذكرها في الصلاة كبّرها في قيامه في موضع التكبيرة»، ظاهر في أنّ الإتيان بها لابدّ أن يكون في موضعها، وهو افتتاح الصلاة؛ إذ ما عداه ليس مقامها وإن كان مقام سائر التكبيرات، فبناء عليه ظاهر الرواية بطلان الصلاة ولزوم الاستئناف، وعليه يحمل القضاء على الاستحباب، وإن اُغمض عمّا ذكر، فالرواية ذات احتمالات، ولاتصلح لتقييد الصحاح.

ومنها: موثّقة أبي بصير[٢]، قال: سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل قام في

---

١ ـ الفقيه ١: ٢٢٦ / ١٠٠١، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٥ / ٥٦٧، الاستبصار ١: ٣٥٢ / ١٣٣١، وسائل الشيعة ٦: ١٤، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٢، الحديث ٨.

٢ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن علي بن مهزيار، عن فضالة بن أيوّب، عن

←

الصلاة ونسي أن يكبّر، فبدأ بالقراءة؟ فقال: «إن ذكرها وهو قائم قبل أن يركع فليكبّر، وإن ركع فليمضِ في صلاته»[١]، وهي مع اختلاف النسخة[٢] معارضة بصحيحة عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسىٰ أن يفتتح الصلاة حتّىٰ يركع؟ قال: «يعيد الصلاة»[٣]، والترجيح للصحيحة.

ويمكن بعيداً أن يقال: إنّ مفاد الموثّقة أعمّ من نسيان التكبير الواجب وغيره، والصحيحة مختصّة بتكبيرة الافتتاح، فيتعامل معهما معاملة المطلق والمقيّد.

ومنها: صحيحة ابن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: قلت له: رجل نسي أن يكبّر تكبيرة الافتتاح حتّىٰ كبّر للركوع؟ قال: «أجزأه»[٤].

وتعارضها موثّقة ابن أبي يعفور[٥]، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال في

← الحسين بن عثمان، عن سماعة بن مهران، عن أبي بصير، والرواية موثّقة بسماعة بن مهران. فإنّه ثقة ثقة كما قاله النجاشي وواقفي كما قاله الشيخ.

أُنظر رجال النجاشي: ١٩٣ / ٥١٧، رجال الطوسي: ٣٥١ / ٤.

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٤٥ / ٥٦٨، الاستبصار ١: ٣٥٢ / ١٣٣٢، وسائل الشيعة ٦: ١٥، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٢، الحديث ١٠.

٢ ـ تهذيب الأحكام ١: ١٧٦ / السطر ٣٠، (طبعة الفراهاني).

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٤٣ / ٥٦٠، الاستبصار ١: ٣٥١ / ١٣٢٩، وسائل الشيعة ٦: ١٣، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٢، الحديث ٥.

٤ ـ الفقيه ١: ٢٢٦ / ١٠٠٠، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٤ / ٥٦٦، الاستبصار ١: ٣٥٣ / ١٣٣٤، وسائل الشيعة ٦: ١٦، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٣، الحديث ٢.

٥ ـ رواها الكليني، عن الحسين بن محمّد الأشعري، عن عبدالله بن عامر، عن عليّ بن ←

الرجل يصلّي فلم يفتتح بالتكبير: هل تجزيه تكبيرة الركوع؟ قال: «لا، بل يعيد الصلاة إذا حفظ أنّه لم يكبّر»[1].

والظاهر أنّ موردها النسيان، لا سيّما مع ملاحظة ذيلها.

وتوهّم: أنّ إجزاء تكبيرة الركوع عن تكبيرة الإحرام موافق للقاعدة[2]، في غاية السقوط.

كما أنّ حمل ما دلّت على المضيّ وعدم البطلان علىٰ صورة الشكّ[3]، في غاية البعد.

فتحصّل ممّا مرّ: بطلان الصلاة بالإخلال بالتكبيرة مطلقاً.

وممّا ذكرنا يظهر الكلام في قوله في صحيحة زرارة ـ علىٰ بعض طُرقها في قاعدة «لاتعاد» ـ: «**إنّ التكبير سُنّة ولاتنقض السُّنّة الفريضة**»[4] فإنّ إطلاقها وإن اقتضىٰ دخول تكبيرة الإحرام فيها، لكن قد عرفت أنّ الأحاديث الواردة في إثبات التكبيرة حاكمة عليه، فيحمل التكبير علىٰ غير تكبيرة الإحرام، فتدبّر جيّداً.

هذا حال نقصان التكبيرة.

← مهزيار، عن فضالة، عن أبان، عن الفضل بن عبدالملك أو ابن أبي يعفور. والرواية موثّقة لأجل كلام في مذهب أبان بن عثمان.

أُنظر رجال النجاشي: ١٣ / ٨، رجال الكشي: ٣٧٥ / ٧٠٥، معجم رجال الحديث ١: ١٥٧ / ٣٧.

١ ـ الكافي ٣: ٣٤٧ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٣ / ٥٦٢، الاستبصار ١: ٣٥٢ / ١٣٣٣، وسائل الشيعة ٦: ١٦، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ٢، الحديث ١.

٢ ـ ذكرى الشيعة: ١٧٨ ـ ١٧٩، الحدائق الناضرة ٨: ٣٥ ـ ٣٦.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٤٤ / ذيل الحديث ٥٦٦.

٤ ـ الخصال: ٢٨٤ / ٣٥، وسائل الشيعة ٥: ٤٧٠، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١٤.

حكم زيادة تكبيرة الإحرام

وأمّا الزيادة فقد حُكي التسالم علىٰ بطلان الصلاة بها[1]، وفرّعوا عليه: أنّ التكبير الثاني موجب للفساد، والثالث صحيح... وهكذا في كلّ زوج وفرد[2].

أقول: إبطال زيادتها موقوف علىٰ إمكان وقوع تكبيرة الافتتاح زائدة، ومع الامتناع يسقط البحث بهذا العنوان.

والتحقيق: أنّ التكبير والتسليم يمتازان عن سائر الأجزاء، فإنّ غيرهما ممّا يمكن فيه الزيادة حتّى القيام المتّصل بالركوع؛ سواء قلنا بأنّ الركن هو القيام المنتهي إلى الركوع أم لا، أمّا على الثاني فكما إذا هوىٰ إلى الركوع، فتذكّر عدم إتيانه بالقراءة، فقام لها ثمّ ركع، وأمّا على الأوّل فكما لو زاد الركوع عن قيام؛ إذ معه يستند البطلان ـ علىٰ فرض القول به ـ إلىٰ زيادة القيام؛ لأنّه أسبق العلّتين.

وهذا بخلاف التكبيرة الافتتاحيّة والتسليم المُخرِج، فإنّه لايتصوّر فيهما الزيادة:

أمّا في التسليم المُخرِج، فلأنّ الواقع بعده خارج عن الصلاة، ولايعقل الخروج مرّتين.

وأمّا في تكبيرة الافتتاح التي يحصل بها الدخول في الصلاة، فلأنّها لايعقل فيها الزيادة أيضاً؛ لا عمداً ولا عن غير عمد:

أمّا العمديّة: فلعدم إمكان صدور التكبيرة الافتتاحيّة من العامد

---

١ ـ مفتاح الكرامة ٢: ٣٤٣، جواهر الكلام ٩: ٢٢٠.

٢ ـ تحرير الأحكام ١: ٣٨ / السطر ٦، ذكرى الشيعة: ١٧٩ / السطر ٧، روض الجنان: ٢٦٠ / السطر ٩، العروة الوثقىٰ ١: ٦٢٦ ـ ٦٢٧.

الملتفت؛ لعدم إمكان تعلّق القصد بحصول ما هو حاصل، مضافاً إلىٰ عدم إمكان تحقّق الافتتاح مرّتين.

ولو قيل: إنّ العزم على الثانية موجب لبطلان الأُولىٰ[1].

يقال: علىٰ فرض التسليم ينتفي موضوع الزيادة فإنّ الأُولىٰ بطلت بالعزم فرضاً، والثانية افتتاح لصلاة مستأنفة، لا زيادة.

وكذا لو قلنا: بأنّ العزم والاشتغال بالتكبيرة موجب للبطلان؛ لأنّ التكبيرة لاتقع زيادة، فإنّها بإتمامها تكبيرة الإحرام.

وأمّا غير العمديّة: فلأنّ القصد بها وإن كان ممكناً، لكن الافتتاح مرّتين غير معقول، وهو أمر واقعي لا دَخْل للعمد وغيره فيه، والكلام في البطلان بالعزم أو به مع الاشتغال هو الكلام.

فالبحث عن بطلان الصلاة بزيادة تكبيرة الإحرام ساقط رأساً.

نعم يصحّ البحث عن أنّ زيادة التكبير بعنوان تكبيرة الإحرام، هل هو موجب للبطلان أو لا؟ لإمكان الإتيان بها كذلك مع السهو والغفلة ونحوهما وإن لم تكن تكبيرة الإحرام.

ثمّ مع الغضّ عمّا تقدّم والبناء علىٰ إمكان زيادتها، فمقتضىٰ دليل «لاتعاد» وحديث الرفع، عدم بطلان الصلاة بزيادتها.

وما تقدّم من تحكيم أدلّة التكبيرة علىٰ حديث «لاتعاد»[2]، لايجري في الزيادة؛ لأنّ دخوله في الصلاة مفروض، وإنّما الشكّ في بطلانها بها، وهي داخلة في المستثنىٰ منه في «لاتعاد».

كما لا إشكال في شمول حديث الرفع لغير العامد، بل لو زادها عن عمد

---

١ ـ جواهر الكلام ٩: ٢٢٢، أُنظر مستمسك العروة الوثقىٰ ٦: ٥٤ ـ ٥٦.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

وعلم لاتضرّ أيضاً؛ لشمول «لاتعاد» لها، فإنّ ما قلنا من انصرافه عن العامد، إنّما هو في العمد على النقيصة التي مقتضى القاعدة بطلانها بها، لا الزيادة التي هي بالعكس، فمع الشكّ في الإبطال مقتضى الحديث عدمه، كما أنّ مقتضى الأصل كذلك.

أدلّة بطلان الصلاة بزيادة التكبيرة

والتمسّك للإبطال[١] بقوله: «**من زاد في صلاته فعليه الإعادة**»[٢]، قد مرّ دفعه مستقصًى فيما سلف[٣]، فليراجع.

كما أنّ التشبّث بالإجماع[٤] علىٰ ركنيّة التكبيرة الافتتاحيّة والإجماع[٥] علىٰ أنّ الركن ما تبطل الصلاة بتركه أو زيادته مطلقاً[٦] في غير محلّه:

أمّا علىٰ ما ذكرناه: من عدم إمكان الزيادة فيها[٧]، فظاهر؛ فإنّه علىٰ فرض

---

١ ـ مستند الشيعة ٥: ١٨، أُنظر مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٤٩ / السطر ٢٩.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٥٥ / ٥، تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٤، الاستبصار ١: ٣٧٦ / ١٤٢٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٢.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤.

٤ ـ أُنظر جامع المقاصد ٢: ٢٣٤، مدارك الأحكام ٣: ٣١٨، مفتاح الكرامة ٢: ٣٣٦ / السطر ٢٤.

٥ ـ أُنظر مفتاح الكرامة ٢: ٣٠٣ / السطر ٤.

٦ ـ مستند الشيعة ٥: ١٨، أُنظر مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٤٩ / السطر ٢٦، مستمسك العروة الوثقىٰ ٦: ٥٤.

٧ ـ تقدّم في الصفحة ٣٤٦.

ثبوت الإجماعين، لابدّ من القول باختصاص الإجماع الثاني بغير التكبيرة الافتتاحيّة بعد امتناع الزيادة فيها، بل لو دلّ نصّ أو إجماع علىٰ خصوصها، لابدّ من تأويله بعد الامتناع عقلاً.

هذا مضافاً إلىٰ عدم ثبوت الإجماع الثاني بعد اختلاف كلماتهم[1]، بل الظاهر أنّ الركن ما يبطل الشيء بتركه، كما هو مقتضىٰ عنوان الركنيّة، فإنّ ركن الشيء كأنّه قوائمه التي يقوم عليها، فمع فقدها يهدم الشيء، لا مع زيادتها.

وأمّا على الوجه الآخر؛ أي الإتيان بعنوان تكبيرة الافتتاح وإن لم تكن زيادة؛ بأن يقال: لو كبّر للافتتاح ثمّ كبّر له ثانياً بطل وأبطل، فثبوت الإجماع فيه ممنوع.

وأمّا الاستدلال علىٰ كونه مع العمد باطلاً؛ بأنّه تشريع محرّم، وعلىٰ كونه مُبطِلاً للصلاة؛ بأنّه زيادة فيها[2].

ففيه: أنّ كون التشريع موجباً لحرمة الفعل ممنوع؛ فإنّ المأتيّ به بعنوانه الذاتي لايعقل تحريمه بالتشريع، وبالعنوان الثانوي العرضي لا يُنافي بقاء عنوانه الذاتي علىٰ إباحته أو استحبابه، هذا مع الغضّ عمّا ذكرنا من الامتناع، وإلّا فالأساس مهدوم، كما أنّ إبطال الزيادة العمديّة غير ثابت، بل الأصل والدليل قائم علىٰ عدمه.

وربما يحتمل أو يقال: إنّ الإتيان بالتكبيرة الافتتاحيّة ثانياً يلازم استئناف الصلاة، ولازمه رفع اليد عن الأُولىٰ، وهو موجب لبطلانها؛ إمّا لأنّ العزم علىٰ

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١٩٥، مدارك الأحكام ٣: ٣٢٢، الحدائق الناضرة ٨: ٣١، مفتاح الكرامة ٢: ٣٣٧ / السطر ١٥ و ٣٤٣.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ١٣٨.

رفضها مبطل، أو هو مع الاشتغال بما ينافي الأُولىٰ، أو هـو مـع إتـمام التكـبيرة كذلك[١].

وفيـه أوّلاً: أنّ العزم ـ أو هو مع الاشتغال أو الإتمام ـ لايلازم العزم عـلى الاستئناف ورفع اليد عن الأُولىٰ؛ لإمكان أن يأتي بالثانيـة بعنوان تكبيرة الافتـتاح والغفلـة عن عدم الإمكان أو الجهل بـه، فأراد زيادة التكبيرة عـمداً؛ بـتوهّم أنّ عمدها لايوجب البطلان، وهذه الزيادة وإن لم تكن زيادة تكبيرة الافتـتاح واقعاً، لكن زيادة بعنوان الافتـتاح مع عدم رفع اليد عن الأُولىٰ، بل مع العزم علىٰ بقائـه في الصلاة بالتكبيرة الأُولىٰ.

وثانياً: أنّ الناسي أو الساهي وإن كبّر للافتـتاح، لكن لم يكن عزمـه علىٰ رفع اليد عن الأُولىٰ والاستئناف؛ وذلك للغفلـة عن كونـه في الصلاة، ومجرّد ذلك لايوجب البطلان وإن أتىٰ بالتكبيرة، ولابدّ في البطلان من دليل آخر.

وثالثاً: أنّ مجرّد العزم علىٰ رفع اليد عن الأُولىٰ لا دليل عـلىٰ إبـطالـه، **وتوهّم**: أنّ استدامـة النيّـة لابدّ منها، ونيّـة الخلاف تنافيها[٢]، **فاسد**؛ لعدم الدليل علىٰ لزوم الاستدامـة بهذا المعنىٰ، بل ما هو اللازم هو الإتيان بأجزاء الصلاة مع النيّـة، وأن تكون تلك النيّـة تبعاً لنيّـة أصل الصلاة، وهما موجودتان في الفرض.

وبالجملـة: ما وجد من أجزاء الصلاة أو غيرها من المركّبات كـالوضـوء مثلاً، لا دليل علىٰ بطلانـه وعدم لحوقـه بالتالي بمجرّد العزم علىٰ رفع اليد عنـه، بل يقتضي الأصل خلافـه، بل العزم والاشتغال بما ينافيـه أيضاً لايوجب البطلان، وكذا مع التكبير أيضاً.

ودعوىٰ: أنّ الهيئـة الاعتباريّـة ووحدتها المعتبرة في الصلاة، غير باقيـة

---

١ ـ مصباح الفقيـه، الصلاة: ٢٥٠ / السطر ٥ ـ ١٠.

٢ ـ كشف اللّثام ٣: ٤٢٢.

مع العزم والاشتغال، فيصير ذلك ماحياً لصورتها عرفاً، والعرف محكّم في أمثال المقام[1].

غير وجيهة؛ لأنّ مجرّد ذلك إن لم يكن اشتغالاً كثيراً موجباً لرفع اسم الصلاة، لايوجب محو الصورة لا عرفاً ولا شرعاً، ومع الشكّ يقتضي الأصل بقاءها، مع أنّ في كون ذلك موكولاً إلى العرف كلاماً، فإنّه ليس من الموضوعات العرفيّة، فلابدّ في دعوى المحو من انتسابه إلى المتشرّعة؛ لينتهي الأمر إلى اعتبار الشارع، وعهدتها علىٰ مدّعيها.

حول صحّة التكبيرة الثانية وعدم الحاجة إلى الثالثة

ثمّ لو قلنا ببطلانها مع العزم، فلا إشكال في صحّة الثانية وعدم الحاجة إلى الثالثة.

وأمّا على القول بأنّ الاشتغال بالتكبيرة قبل تمامها يوجب البطلان:

فقد يقال بأنّ أجزاء التكبيرة أجزاء الصلاة، ومع كونه في الصلاة لايعقل ـ أو لايصحّ ـ دخوله في مصداق آخر منها.

وفيه: أنّ هذا مبنيّ علىٰ أنّ أجزاء التكبيرة قبل تمامها أجزاء، وإنّما تكشف التكبيرة عن ذلك، وهو مخالف لظاهر الأدلّة، كقوله: «**أوّلها أو افتتاحها أو مفتاحها التكبير**»[2]، و«**الصلاة لاتفتتح إلّا بالتكبير**»[3]؛ إذ من المعلوم أنّ التكبيرة لاتتحقّق إلّا بعد التمام، فإذا تمّت دخل المصلّي فيها، ودخول الأجزاء

---

١ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٥٠ / السطر ٩ ـ ١٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٦: ١٠، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ١، الحديث ٦ و٧.

٣ ـ أمالي الصدوق: ١٥٨ / ١، وسائل الشيعة ٦: ١٢، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب ١، الحديث ١٢.

في الصلاة تبع لها، ولاتعتبر الأجزاء مستقلّـة فيها، بل ما هو المعتبر نفس التكبيرة لا أجزاؤها، وهي تبع لها، ولايعقل دخول التابع في الجزئيّـة قبل دخول المتبوع، فالأجزاء بعد تمام التكبيرة صارت أجزاء الصلاة تبعاً.

وعلىٰ ذلك فالاشتغال موجب للبطلان على الفرض، والدخول في الصلاة موقوف علىٰ تمامها، فيندفع الإشكال.

وأمّا لو قلنا بأنّ البطلان عارض بعد تمام التكبيرة، ولعلّ هذا مورد تسالمهم علىٰ بطلان الثانيـة والاحتياج إلى الثالثـة.

والظاهر أنّ نظرهم إلىٰ أنّ الدخول في الصلاة لايمكن إلّا بـعد بـطلان مـا بيده، والفرض أنّها لاتبطل إلّا بإتمام التكبير، فلايعقل أو لايـصحّ كـونـه مـبطلاً ومفتاحاً للصلاة.

لكن يمكن أن يقال بصحّـة الثانيـة وعدم الاحتياج إلى الثالثـة، فإنّ المانع المتوهّم أُمور:

منها: مضادّة الاشتغال بهذه وتلك[1]، وهو غير لازم أو غير مـمكن، فـإنّ الصلاتين بوجودهما هما كمتضادّين أومِثلين، وعلىٰ هذا يكـون عـدم إحـداهـما ملائماً مع وجود الأُخرىٰ غايـة الملائمـة لو اعتبر للعدم حيثيّـة، وإلّا يقال: عدم إحداهما غير مضادّ للأُخرىٰ، والفرض أنّ التكبيرة بتمامها موجبـة لبطلان الأُولىٰ والدخول في الثانيـة، فهذا الظرف أو هذه الرُّتبـة مقام الجمع بـين عـدم الأُولىٰ ووجود الثانيـة، ولايعقل التضادّ في هذا الظرف؛ لعدم تعقّل وجود المتضادّين.

وممّا ذكر يظهر النظر في ما أفاده شيخنا العلّامـة: من أنّ المـبطل مـبطل لتضادّه مع الأثر من العمل، فكيف يمكن أن يصير جزءه[2]؟! فإنّ مضادّتـه إنّما هي

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ١٣٨.

٢ ـ نفس المصدر.

مع أثر المصداق الذي كان بيده قبل التكبير الثاني، لا مع أثر المصداق المتحقّق بالثاني.

وبعبارة أُخرىٰ: أنّـه مضادّ لأثر الفرد الباطل بـه، ولاينافي ذلك صيرورتـه جزءاً لفرد آخر.

ومنها: أنّ التكبير الثاني لايمكن أن يقع امتثالاً للأمر بالتكبير مـع وجـود الأوّل؛ لامتناع تكرّر الامتثال، ومع عدم الأمر يقع باطلاً[١].

وفيـه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ الأجزاء لا أمر لها نفسيّاً؛ لا مستقلاً، وهو ظاهر، ولا ضمنيّاً؛ لما حُقّق في محلّـه[٢]، ولا غيريّاً، بل الأوامر المـتعلّقـة بـها إرشـاد إلى الجزئيّـة، كالأوامر المتعلّقـة بالشروط فلا معنىٰ للامتثال ـ أنّ الامتثال إنّما هو بعد تمام التكبيرة، وهو ظرف بطلان الأُولىٰ، فلا مانع من وقوعها امتثالاً.

ومنـه يظهر النظر في توهّم: أنّ التكبير لا يُعقل أن يصير جزءاً مع وجـود التكبيرة الأُولىٰ[٣]؛ لأنّ الجزئيّـة بعد التمام، وهو ظرف سقوط جزئيـة الأُولىٰ.

ومنها: أنّـه مع علم المكلّف بالواقعـة لايمكن لـه قصد الافتـتـاح[٤]؛ لعدم إمكان تكرّره كما تقدّم[٥].

وفيـه: أنّ ما تقدّم من الامتناع هو قصد افتـتـاح ما هي مفتـتحـة؛ أي قصد تكبيرة الإحرام بعد تكبيرة الإحرام في مصداق واحد، لا قصد تكبيرة الافـتـتـاح لمصداق يتحقّق في ظرف بطلان الافتـتـاح الأوّل.

---

١ ـ مصباح الفقيـه، الصلاة: ٢٥٠ / السطر ٥ ـ ٧.

٢ ـ أنوار الهدايـة ٢: ٢٨١، وتقدّم أيضاً في الصفحـة ٤٠ ـ ٤١.

٣ ـ أُنظر حاشيـة المكاسب، المحقّق اليزدي ٢: ١٥٤ / السطر ٣٢.

٤ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ٢: ٥٤.

٥ ـ تقدّم في الصفحـة ٣٤٦.

وبعبارة أُخرىٰ: أنّ المصلّي لمّا رأىٰ أنّ الافتتاح يقع في حال سقوط الافتتاح الأوّل ـ لأنّ التكبيرة بإتمامها افتتاح ومبطل ـ لا يرى امتناعاً حتّىٰ يمتنع له القصد.

ومنها: أنّه مع العمد تقع الثانية محرّمة؛ إمّا للتشريع المحرّم، وإمّا لكونها مبطلة للصلاة، وهو محرّم[1].

وفيه: أنّ التشريع غير لازم بعدما لم يتكرّر الافتتاح في مصداق واحد، بل بإتمامها ينتفي موضوع التشريع، مضافاً إلىٰ ما تقدّم من عدم حرمة الفعل المشرّع به[2].

وأمّا الحرمة من قِبَل كونها مبطلة للعمل، ففيها بعد تسليم حرمة الإبطال: أنّ سبب الحرام ليس محرّماً، فما هو الحرام إبطال العمل، لا سبب إبطاله.

ومنها: أنّ صحّة الثانية موقوفة علىٰ تأخّر بطلان الأُولىٰ: إمّا زماناً، أو آناً، أو رتبة، وهو مفقود.

وفيه: أنّ ذلك دعوىٰ بلا برهان؛ لعدم دليل علىٰ لزوم التأخّر حتّى الرتبي منه، فعلى القواعد لا مانع من صحّة الثانية وعدم الاحتياج إلى الثالثة.

بقي الكلام في دعوىٰ عدم الخلاف بين الأصحاب وتسالمهم على البطلان قديماً وحديثاً كما قيل[3]، لكنّها قابلة للخدشة بعد احتمال تشبّثهم بأحد الوجوه السابقة، فطريق الاحتياط الإتمام ثمّ الإعادة.

---

١ ـ الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٦: ٢٩٧.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٣٤٩.

٣ ـ جواهر الكلام ٩: ٢٢٠.

مسألة

في الإخلال بالجهر أو الإخفات

بيان مقتضى القواعد في المقام

لو أخلّ بالجهر أو الإخفات في الأُوليين أو في سائر الركعات عن جهل بالحكم أو الموضوع أو نسيان أو خطأ أو سهو ونحوها فمع قطع النظر عن الروايات الخاصّة[1]:

إن لم يكن لدليل إثبات الجهر أو الإخفات إطلاق، فمقتضىٰ أصالة البراءة في الأقلّ والأكثر الصحّة مطلقاً؛ للشكّ في اعتبارهما في غير حال العلم والعمد؛ من غير فرق بين الجهل بالحكم وغيره، ومن غير فرق بين الالتفات إلى الخلل بعد الصلاة أو أثناءها، بعد الركوع أو قبله حتّىٰ أثناء القراءة.

فمن ترك الجهر أو الإخفات في آية أو آيات؛ من الحمد أو السورة نسياناً أو نحوه، ثمّ التفت، يجوز له المُضيّ، ولايجب عليه الإتيان بما قرأ، بل لايجوز.

---

١ ـ راجع وسائل الشيعة ٦: ٨٢ ـ ٨٦، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٥ و٢٦.

إلّا رجاءً واحتياطاً.

وأمّا لو كان لدليلهما إطلاق يشمل الحالات العارضة، فربما يتوهّم: أنّ حديثي «لاتعاد» والرفع الحاكمين علىٰ دليلهما لايشملان جميع الحالات.

فإنّ الأوّل ـ علىٰ فرض تسليم شموله لغير العمد والعلم من سائر الحالات وعدم اختصاصه بالسهو ـ يكون محطّه الالتفات بعد الصلاة، فإنّ الإعادة تكرار الشيء، وهو إنّما ينطبق على الشيء بعد وجوده، ولو أُغمض عن ذلك وقيل بشموله لأثناء الصلاة، فلاينبغي الإشكال في عدم الشمول لما قبل الدخول في الركن، فإنّ قبله لا معنىٰ للإعادة أو الاستئناف ومقابلهما.

فلو قرأ جهراً فيما لاينبغي الجهر فيه، والتفت إليه قبل الدخول في الركوع، لم يشمله، فلابدّ من الرجوع إلىٰ إطلاق أدلّة اعتبارهما.

ويمكن المناقشة في شمول دليل الرفع أيضاً لهذا الفرض، لو سُلّم شمول إطلاقه لحال الالتفات وعدم تقيّده بما دام النسيان مثلاً؛ لإمكان دعوى الانصراف عن المنسيّ الذي يمكن جبرانه بلا إعادة الصلاة واستئنافها.

وفيه **نظر**: أمّا بالنسبة إلىٰ «لاتعاد» فإنّ منشأ توهّمه: تخيّل أنّ الحكم في المستثنىٰ منه والمستثنىٰ متعلّق بعنوان الإعادة، وقد سبق منّا[1]: أنّ عنوانها غير مقصود بلا إشكال؛ ضرورة أنّ مع ترك الأركان الموجب للبطلان يبقى الأمر المتعلّق بالصلاة علىٰ حاله؛ لعدم امتثاله، ولازمُ كون الإعادة بعنوانها مأموراً بها، سقوطُ الأمر المتعلّق بالصلاة وثبوت أمر جديد متعلّق بالإعادة، بعد قيام الضرورة علىٰ عدم الأمرين معاً.

وهو كما ترىٰ لاينبغي التفوّه به، فالأمر بالإعادة في المورد وفي كلّ مورد

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٤٨ ـ ٤٩.

ورد نحوه، كناية عن بطلان الصلاة إلّا إذا قامت القرينة على الخلاف، كما أنّ قوله: «لاتعاد» كناية عن صحّتها، وهو من الوضوح بمنزلة، مضافاً إلىٰ أنّ ذيل الحديث دلّ علىٰ ذلك، وهو التعليل: بأنّ السُّنّة لاتنقض الفريضة، وعلىٰ ذلك يكون مفاد الحديث: أنّ ترك الجهر لايوجب البطلان، وإطلاقه يشمل ما قبل الركوع، فلو أخفت في آية ثمّ التفت ومضىٰ في صلاته صحّت، ولو قيل بالبطلان يكون مخالفاً لإطلاقه وللتعليل الوارد فيه.

وأمّا حديث الرفع فشموله أوضح، فإنّ الظاهر الذي لاينكر أنّ المنسيّ ـ مثلاً ـ مرفوع، والرفع مادام النسيان لايرجع إلىٰ محصّل لو اُريد به الرفع ثمّ الوضع، ولو قيل: إنّ الرفع متعلّق بالمنسيّ إلىٰ آخر عمر المكلّف، فلو التفت يكشف عن عدم الرفع، فهو كما ترىٰ خلاف الظاهر جدّاً.

فمقتضىٰ إطلاق الدليل في المقام أنّ المنسيّ ونحوه مرفوع؛ سواء التفت بعده قبل الركوع أو بعده، أو بعد الصلاة أم لا، فمع رفع الجهر عن الآية لم يبقَ محلّ للإتيان والجبران، فإنّ الآية وقعت صحيحة بعد رفع الجهر أو الإخفات، والإتيان بها ثانياً خارج عن الصلاة.

نعم لو فرض كون القراءة المتقيّدة بالجهر أو الإخفات جزءاً بنحو وحدة المطلوب[1]، فمع الجهر محلَّ الإخفات أو العكس لم يأتِ بالجزء، فلابدّ من الإتيان ما لم يمضِ وقت الجبران.

لكن هذا الاحتمال ضعيف مخالف لفهم العقلاء، مضافاً إلىٰ أنّ إطلاق دليل إثبات القراءة يدفعه، ولايعارضه إطلاق دليل الجهر علىٰ فرضه، فإنّ الظاهر من مثل قوله فرضاً: «الجهر واجب في صلاة العشاءين» أنّه شرط للقراءة أو الصلاة، كما لايخفىٰ.

---

١ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ٣: ٨.

بيان مقتضى الروايات الخاصّة في المقام

ثمّ على ما ذهبنا إليه من جريان البراءة في الأقلّ والأكثر[١]، ومن عموم «لاتعاد» لجميع الصور إلّا صورة العلم والعمد[٢]، وجريان حديث الرفع في مثل المقام[٣]، لا ثمرة مهمّة للبحث عن مفاد الأدلّة الخاصّة، لكن لمّا اختلفت الأنظار في المبنى، بل لعلّهم تسالموا على عدم معذوريّة الجاهل بحسب القواعد أو بقيام الإجماع[٤]، فلابأس بالبحث عنها إجمالاً.

فنقول: أمّا إطلاقها فمحلّ منع، لأنّها إمّا في مقام بيان أحكام اُخر، أو حكاية أفعال.

وإمّا ما في رواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام -المنقولة عن كتاب «العلل» لمحمّد بن علي بن إبراهيم- وفيها: «**والقنوت واجب والإجهار بالقراءة واجب في صلاة المغرب والعشاء والفجر**»[٥] فـ«مع إشكال في سندها، وأنّ الظاهر على ما يشهد به المجلسي وصاحب المستدرك، ويشهد به متنها أنّ هذه الفقرة من كلام المؤلّف» أنّها ليست في مقام البيان، بل هي في مقام بيان أصل الفرض والنفل،

---

١ - راجع أنوار الهداية ٢: ٢٨٢.

٢ - راجع ما تقدّم في الصفحة ٣٣ - ٣٤.

٣ - تقدّم آنفاً.

٤ - مفتاح الكرامة ١: ١٢٤، و٣: ٢٨٣ / السطر ١١، مستمسك العروة الوثقى ٧: ٣٨١ و٣٨٣.

٥ - بحار الأنوار ٨٠: ١٦٣ / ٣، مستدرك الوسائل ٤: ٨٥، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ٢، جامع أحاديث الشيعة ٥: ٢٥٩، كتاب الصلاة، أبواب كيفيّة الصلاة، الباب ٦، الحديث ٧٧٠٧.

فراجع روايات الباب[1] كي يتّضح الأمر.

وأمّا حدود دلالتها فلابدّ من ذكر ما هو المهمّ منها، وهي صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: في رجل جهر فيما لاينبغي الإجهار فيه، أو أخفىٰ فيما لاينبغي الإخفاء فيه. فقال: **«أيّ ذلك فعل متعمّداً فقد نقض صلاته، وعليه الإعادة، وإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لايدري فلا شيء عليه، وقد تمّت صلاته»**[2] وفي «الفقيه»[3] بدل «أيّ ذلك» «**إن فعل ذلك**...» إلىٰ آخرها.

ويحتمل فيها وجود المفهوم لكلٍّ من الجملتين وعدمه فيهما، أو وجوده في الأُولىٰ دون الثانية، أو العكس علىٰ رواية «التهذيب».

والوجه في الأوّل: أنّها جملتان شرطيتان ـ لاسيّما علىٰ رواية «الفقيه» ـ لكلٍّ منهما مفهوم.

وفي الثاني: أنّ المتكلّم إذا تصدّىٰ لذكر مفهوم كلامه فلا مفهوم له.

وفي الثالث: أنّ المتفاهم عرفاً في أمثال ذلك أنّه للجملة الأُولىٰ مفهوم، وقد تصدّى المتكلّم لذكر بعض مصاديقه الشائعة، وعليه لا مفهوم للثانية.

وفي الرابع: أنّه علىٰ رواية «التهذيب» لم يكن قوله: **«أيّ ذلك فعل»** حرف شرط، فكأنّه قال: المتعمّد كذا، ولا مفهوم لمثله.

ثمّ علىٰ فرض المفهوم للجملتين يقع التعارض بين المفهومين في بعض

---

١ ـ راجع وسائل الشيعة ٦: ٨٢ و ٨٦، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٥ و ٢٦.

٢ ـ الفقيه ١: ٢٢٧ / ١٠٠٣، تهذيب الأحكام ٢: ١٦٢ / ٦٣٥، الاستبصار ١: ٣١٣ / ١١٦٣، وسائل الشيعة ٦: ٨٦، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٦، الحديث ١.

٣ ـ راجع جامع أحاديث الشيعة ٥: ٣٣٨، كتاب الصلاة، أبواب القراءة، الباب ٤، الحديث ١.

المصاديق، كما لو قلنا: بأنّ قوله: «لايدري» لايشمل إلّا الجهل بالحكم، والسهو والنسيان مخصوصان بالموضوع، ومع التعارض يكون المرجّح أو المرجع حديثي «لاتعاد» والرفع.

وعلىٰ فرض ثبوت المفهوم للذيل دون الصدر، تبطل الصلاة في الجهل بالموضوع ونسيان الحكم وسهوه، وكذا كلّ مورد لايشمل المنطوق.

وعلىٰ فرض عدم ثبوت المفهوم لها، تكون الموارد التي هي خارجة عن المنطوق في الجملتين، محكومة بالصحّة علىٰ ما هو الأصحّ.

وعلىٰ فرض ثبوت المفهوم لخصوص الجملة الأُولىٰ تصحّ في غير المتعمّد، وهذا هو الأصحّ؛ لكونه موافقاً لفهم العرف حتّىٰ علىٰ رواية «التهذيب»، فإنّ «أيّ ذلك» في حكم الشرطيّة يفهم منها المفهوم، وإنّ الظاهر أنّ للكلام مفهوماً، وإنّما تصدّى المتكلّم لبيان بعض مصاديقه.

ولايبعد **أن يقال**: إنّ العرف مساعد على القول: بأنّ المتفاهم عرفاً من الصحيحة ـ ولو بمناسبة الحكم والموضوع ـ أنّ الميزان في باب الجهر والإخفات هو التعمّد للترك وعدمه، وهما تمام الموضوع للإعادة وعدمها، فتشمل الصحيحة جميع الموارد حتّى الموارد التي يقال: إنّها خارجة عن السؤال كالمأموم المسبوق وجهر المرأة فيما يجب عليه الإخفات، ولا فرق بين الركعتين الأوّلتين والأخيرتين، كما لا فرق بين التخلّف في بعض القراءة وجميعها، والأمر سهل بعدما عرفت من القاعدة لولا الصحيحة.

مسألة

في الإخلال بعدد الركعات زيادة

بيان مقتضى القواعد

لو أخلّ بعدد الركعات زيادة، فزاد ركعة أو أزيد، عمداً أو لا عن عمد، فمقتضى القاعدة الأوّليّة عدم البطلان، حتّىٰ مع العمد، كمن صلّى الظهر خمساً عالماً عامداً، وحتّىٰ مع الإتيان بالتشهّد والسلام في آخر الركعات مع العمد والعلم.

فإنّ البطلان من ناحية الركعات: إمّا لأجل كون الصلاة مأخوذة بشرط لا عن الزيادة علىٰ فرض كونه معقولاً، أو لأجل كون الزيادة مزاحمة بحسب الجعل الشرعي؛ بناءً علىٰ ما قلنا في أمثالها[1]، ومع الشكّ كان المرجع البراءة، بعد فرض أنّ عنوان «الصلاة» صادق على المأتيّ بها، فالشكّ بين الأقلّ والأكثر كسائر الموارد.

مضافاً إلىٰ حديث «لاتعاد»، فإنّه يشمل الزيادة حتّى العمديّة، ولم يكن

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١٠.

منصرفاً عنها؛ للفرق بين النقيصة التي قلنا فيها بانصرافه عن العمد[١]؛ لأنّ حكم العقلاء فيها البطلان، كما أنّه مقتضى القواعد، وبين الزيادة التي يكون حكم العقل والعقلاء عدم البطلان بها.

وإلىٰ حديث الرفع، فإنّ الحكم مشكوك فيه، فيشمله الحديث.

والبطلان من ناحية تأخير التشهّد والسلام أيضاً ممنوع، فإنّه لا محالة من أجل اشتراط الاتّصال بالركعة الأصليّة أو اعتبار نحو وحدة في الأجزاء؛ بحيث لو انفصل التشهّد والسلام تنهدم الوحدة، وكلاهما من قبيل الشكّ في الأقلّ والأكثر، ويكون مجرى البراءة وموداً لحديثي «لاتعاد» والرفع، بعد صدق الصلاة حتّىٰ مع فقدانهما مطلقاً. هذا بحسب القاعدة.

بيان مقتضى الأخبار الخاصّة

وأمّا بحسب الأخبار ففي موثّقة أبي بصير، قال: قال أبو عبداللّه عليه السلام: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»[٢]، وقد مرّ الكلام فيها في أوائل هذه الرسالة[٣].

ومجمله: أنّ الأمر فيها دائر بين رفع اليد عن إطلاقها، وحملِ الزيادة علىٰ زيادة الركعة أو الأركان، وحفظ ظهور «عليه الإعادة» الدالّ على اللزوم، والقول بكونه كناية عن البطلان، وبين حفظ الإطلاق وحمل الجملة على الاستحباب، ولاترجيح للأوّل، بل الترجيح للثاني؛ لأنّ الأوّل موجب لتخصيص

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٣٣ و ٣٤٨.

٢ ـ الكافي ٣: ٣٥٥ / ٥، تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٤، الاستبصار ١: ٣٧٦ / ١٤٢٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٢.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤.

الأكثر، كما أنّ الحمل على العمد[1] مخالف لإطلاقها لو لم نقل: بأنّ فيه أيضاً هذا المحذور.

وأمّا ما أفاد شيخنا العلّامة أعلى اللّٰه مقامه: من أنّ المراد الركعة، كقوله: «زاد اللّٰه في عمره»[2]، فقد مرّ الجواب عنه[3].

وفي صحيحة زرارة وبكير ابني أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إذا استيقن أنّه قد زاد في صلاته المكتوبة لم يعتدّ بها، واستقبل صلاته استقبالاً إذا كان قد استيقن يقيناً**»، كذا عن التهذيبين[4]، وعن «الكافي»[5] كذلك بزيادة «ركعة» بعد قوله: «**صلاته المكتوبة**».

وهي علىٰ رواية «الكافي» تدلّ على المقصود، لكن الشيخ في الكتابين يحكيها عن «الكافي» من دون لفظة «ركعة»، فيدلّ ذلك على اختلاف نسخ «الكافي»، ولعلّ الشيخ أخبر بالواقعة من غيره، وتقديم أصالة عدم الزيادة علىٰ عدم النقيصة غير ثابت.

وتوهّم: أنّ «الكافي» أضبط[6]، فاسد في المقام، فإنّ الشيخ في الكتابين روى الرواية عن «الكافي».

كما أنّ توهّم: أنّ زيادة الركعة هي القدر المتيقّن من الرواية، فإنّه علىٰ

---

١ ـ شرح تبصرة المتعلّمين، المحقّق العراقي ٢: ١٣٩.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٢.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤ ـ ٤٥.

٤ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٣، الاستبصار ١: ٣٧٦ / ١٤٢٨.

٥ ـ راجع جامع أحاديث الشيعة ٦: ٣١٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٨، الحديث ٢.

٦ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٣٨ / السطر ٢٠، نهاية الدراية ٤: ٣٧٦.

رواية الشيخ داخلة فيها[١]، في غير محلّه، فإنّه علىٰ روايته لابدّ من التوجيه؛ للزوم تخصيص الأكثر لو قلنا ببطلانها بمطلق الزيادة، فلابدّ من الحمل على العمد أو على الاستحباب وإن كان بعيداً عن قوله: «لايعتدّ بها».

إلّا أن يقال: أنّ مناسبة الحكم والموضوع، ودلالة بعض الروايات علىٰ أنّ الركعة الزائدة موجبة للبطلان:

كصحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: سألته عن رجل صلّىٰ فذكر أنّه زاد سجدة؟ فقال: «**لايعيد صلاة من سجدة، ويعيدها من ركعة**»[٢].

ورواية عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل شكّ فلم يدرِ أسجد اثنتين أم واحدة، فسجد أُخرىٰ، ثمّ استيقن أنّه قد زاد سجدة؟ فقال: «**لا واللّه لاتفسد الصلاة بزيادة سجدة**»، وقال: «**لايعيد صلاته من سجدة، ويعيدها من ركعة**»[٣]، موجبة لترجيح وجود الركعة في النسخة.

وعلىٰ ذلك يمكن أن يقال: إنّ في صحيحة زرارة احتمالين:

أحدهما: أنّه بصدد بيان الحكم الظاهري، وكان المراد من الاستيقان هو عنوانه مقابل الشكّ، وأنّه بعدما صلّىٰ إذا كان شاكّاً في الزيادة فلايعتني به؛ لقاعدة التجاوز، وإذا استيقن يجب الإعادة، فتكون موثّقة أبي بصير دالّة علىٰ أنّ الزيادة ـ بحسب الواقع ـ توجب الإعادة، والصحيحة تدلّ علىٰ أنّ الحكم

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣١٢، نهاية الدراية ٤: ٣٧٦.

٢ ـ الفقيه ١: ٢٢٨ / ١٠٠٩، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٦ / ٦١٠، وسائل الشيعة ٦: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٢.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٥٦ / ٦١١، وسائل الشيعة ٦: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٣.

الظاهري مع الشكّ هو عدم وجوب الإعادة ولو كان إطلاقها شاملاً لأثناء الصلاة، فدلّت علىٰ عدم الإعادة مع الشكّ في زيادة الركعة في الأثناء فلابأس به. ولاينافي ذلك أنّ الوظيفة في بعض الشكوك سجدة السهو مثلاً، كما أنّ إطلاقها يقيّد بالدليل الوارد في بعض الشكوك المبطلة، لكن هذا الاحتمال في الرواية بعيد.

والأرجح احتمال آخر: وهو أنّ المراد بيان الحكم الواقعي، وأنّ الاستيقان ونحوه من العناوين الطريقيّة لايحمل على الموضوعيّة إلّا بدليل، وليس المراد في الصحيحة[1] إلّا أنّ من زاد ركعة يجب عليه الإعادة؛ من دون دخالة للاستيقان في ذلك بنحو تمام الموضوع أو بعضه، فيكون الظاهر منها أنّ من زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتدّ بها، ومفهومه: أنّه إذا لم يزد ركعة يعتدّ بها، وهي صحيحة، وهوَ أعمّ من أن لم يزد شيئاً أو زاد ولم يكن الزائد ركعة.

فحينئذٍ لو قلنا بإطلاق الصحيحة بالنسبة إلى الجاهل بالحكم والناسي له، بعد معلوميّة خروج الزيادة عمداً عنها، فيخرج من موثّقة أبي بصير[2] الشاملة لمطلق الزيادة؛ سواء كان عمديّة أو سهويّة أو جهليّة أو نسيانيّة، ما عدا الزيادة العمديّة، وما عدا الركعة ويبقى الباقي.

وإن قلنا باختصاص الصحيحة بالزيادة السهويّة في الموضوع، يبقىٰ في الموثّقة الزيادة العمديّة والركعة، وقد قلنا سالفاً: إنّ الزيادة العمديّة ـ لولا ورود النهي عنها ـ ليست نادرة، فلابأس بهذا التقييد.

فتحصّل ممّا ذكر: أنّ زيادة الركعة مبطلة مطلقاً.

وبإزاء تلك الروايات روايات أُخر، كصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٣٦٣.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٣٦٢، الهامش ٢.

عبدالله عليه السلام ، قال: سألتـه عن رجل صلّى الظهر خمساً، فقال: «إن كان لايدري -جلس في الرابعـة أم لم يجلس- فليجعل أربع ركعات مـنها الظـهر، ويـجلس ويتشهّد، ثمّ يصلّي وهو جالس ركعتين وأربع سجدات، فيضيفها إلى الخامسـة، فتكون نافلـة»[١].

وصحيحـة زرارة: سألتـه عن رجل صلّىٰ خمساً، فقال: «إن كان جلس في الرابعـة قدر التشهّد فقد تمّت صلاتـه»[٢]، ونحوها صحيحـة جميل بن درّاج[٣].

وفي تلك الروايات نحو ارتياب؛ مـن قِـبَل أنّ الجـلوس بـمقدار التشـهّد وعدمـه بمقداره، تمام الموضوع للصحّـة والفساد بحسبها، مع أنّـه ليس بـركن، وتركـه مع ترك التشهّد لايوجب الفساد، فانتساب الفساد إلىٰ تركـه دون زيـادة الركعـة من البعد بمكان.

ومن قِبَل أنّ الركعـة الزائدة التي أتىٰ بها بعنوان الفريضـة مع ركعـة من قيام أو ركعتين من جلوس، تصير نافلـة مع فقد القصد وتكبيرة الافتـتاح، ولكن مـع النصّ الصريح الصحيح لا وجـه للإشكال.

والعمدة هو إعراض المشهور[٤] عنها وقـلّـة المـفتي[٥] بـها مـع صـحّتها وأخصّيّتها من الروايات المطلقـة.

---

١ ـ الفقيـه ١: ٢٢٩ / ١٠١٧، وسائل الشيعـة ٨: ٢٣٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقـع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٧.

٢ ـ تهذيب الأحكـام ٢: ١٩٤ / ٧٦٦، الاسـتبصار ١: ٣٧٧ / ١٤٣١، وسـائل الشـيعـة ٨: ٢٣٢، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٤.

٣ ـ الفقيـه ١: ٢٢٩ / ١٠١٦، وسائل الشيعـة ٨: ٢٣٢، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقـع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٦.

٤ ـ راجع مفتاح الكرامـة ٣: ٢٨٦.

٥ ـ مختلف الشيعـة ٢: ٣٩٢.

ومع عدم التعارض بين الطائفتين لا وجـه للحمل على التقيّـة[١] بـمجرّد موافقتهم، فلاتصلح لتقيـيد الروايات.

فالقول بالبطلان بركعـة زائدة أو ركعتين هو الأقوىٰ، إلّا فيما إذا صلّى التمام جهلاً في السفر الذي وجب عليـه القصر.

عدم وجوب الإعادة على من أتمّ جهلاً بحكم التقصير

والأصل فيـه صحيحـة زرارة ومحمّد بن مسلم، أنّـهما قـالا: قـلنا لأبـي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر؟ كيف هي؟ وكم هي؟

فقال: «إنّ اللّٰه عزّوجلّ يقول: ﴿وَإِذا ضَرَبْتُمْ في ٱلأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلاةِ﴾[٢]، فصار القصر في السفر واجباً كوجوب التـمام فـي الحضر».

قالا: قلنا: إنّما قال اللّٰه عزّوجلّ: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، ولم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر؟

فقال عليه السلام: «أوليس قد قال اللّٰه عزّوجلّ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِنْ شَـعَائِرِ ٱللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِـهِما﴾[٣]؛ ألاتـرون أنّ الطواف بهما واجب مفروض؛ لأنّ اللّٰه عـزّوجلّ ذكـره فـي كـتابـه، وصـنعـه نبيّـه صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك التقصير شيء صنعـه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وذكره اللّٰه في كتابـه».

قالا: قلنا: فمن صلّىٰ في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ قال: «إن كان قُرِئت عليـه آيـة التقصير وفسّرت لـه فصلّىٰ أربعاً أعاد، وإن لم يكن قُرِئت عليـه ولم يعلمها

---

١ ـ رياض المسائل ٤: ٢٠٩، الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ٣: ٢٥.

٢ ـ النساء (٤): ١٠١.

٣ ـ البقرة (٢): ١٥٨.

فلا إعادة عليه...»[١] إلىٰ آخرها.

ودلالتها في الجملة ظاهرة، لكن يحتمل أن يكون لقراءة آية التقصير وتفسيرها بعنوانهما دخالة في الحكم؛ بمعنىٰ أنّ الحكم معلّق على العلم به من ناحية الكتاب وتفسيره، فإذا خالف ذلك يجب عليه الإعادة، وأمّا لو لم تُقرأ ولم تُفسّر فلا إعادة، ولو علم الحكم من ناحية السُّنّة، ويؤيّده العناية بذكرهما في المنطوق والمفهوم، ولكنّه بعيد، ولهذا لم يحتملوه.

فالمرادُ بذلك التعليقُ على العلم بالحكم وعدمه، وإنّما ذكر الآية وتفسيرها لمسبوقيّة الكلام بما ذكره زرارة ومحمّد، والتعليق على التفسير لأجل عدم ظهور الآية في نفسها في وجوب التقصير لولاتفسيرها عنهم، بل ظاهرها الرُّخصة، بل لها نحو إجمال آخر من ناحية تذييلها بقوله: ﴿إنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٢]، الذي يظهر منه أنّ التقصير لأجل الخوف من العدوّ، كما ذهب إليه جمع[٣]، وتمسّك بعضهم كالشافعي[٤] بظاهر ﴿لا جُناحَ﴾ وأفتىٰ به، ولذلك وذاك قال أبو جعفر عليه السلام: «لو قُرِئت عليه آية التقصير وفُسِّرت له».

ثمّ إنّه بعدما كانت الرواية كناية عن العالم وغيره، فمن المحتمل أن يكون حكم البطلان دائراً مدار العلم الفعلي مع الالتفات إلى الأطراف؛ أي من كان عالماً عامداً بطلت صلاته، وغيره يكون داخلاً في المفهوم، وعلى ذلك لو نسي الحكم أو الموضوع وصلّىٰ تماماً، لم تبطل بمقتضى المفهوم.

---

١ ـ الفقيه ١: ٢٧٨ / ١٢٦٦، تفسير العيّاشي ١: ٢٧١ / ٢٥٤، وسائل الشيعة ٨: ٥١٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢٢، الحديث ٢.

٢ ـ النساء (٤): ١٠١.

٣ ـ المعتبر ٢: ٤٥٥، تذكرة الفقهاء ٤: ٤٢١، ذكرى الشيعة: ٢٦١ / السطر ٢٣.

٤ ـ المجموع ٤: ٣٣٧ ـ ٣٣٩.

وأن يكون المدار على العلم الفعلي بالحكم، فيدخل في المفهوم السهو عن الموضوع، دون السهو عن الحكم.

وأن يكون المدار علىٰ حدوث العلم، فمجرّد العلم بالحكم موضوع للبطلان ولو نسيه فمع النسيان حكماً أو موضوعاً بطلت.

وأن تكون الرواية بصدد بيان حكم العالم وغيره، وخرج النسيان موضوعاً أو وحكماً أيضاً عن مصبّها، وعلىٰ ذلك لم يكن للشرطيّة مفهوم.

ثمّ إنّه بإزاء هذه الصحيحة صحيحة العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلّىٰ وهو مسافر، فأتمّ الصلاة؟ قال: «**إن كان في وقت فليعد، وإن كان الوقت قد مضىٰ فلا**»[1].

ويحتمل فيها أن يكون المورد هو نسيان الموضوع، أو ذلك مع نسيان الحكم أيضاً.

ويحتمل فيها الإطلاق للعمد والعلم والجهل والنسيان.

فعلىٰ بعض الاحتمالات فيهما لا تعارض بينهما، وهو الاحتمال الأخير في الصحيحة الأُولىٰ والاحتمال الأوّل في الثانية، فإنّ كلّاً منهما متعرّض لموضوع غير موضوع الآخر.

وعلىٰ بعض الاحتمالات تكون النسبة بينهما هي الإطلاق والتقييد.

وعلىٰ بعضٍ تكون النسبة العموم من وجه، فيتعارضان في الجاهل بالحكم في الوقت، فإنّ مقتضى الأُولى الصحّة، ومقتضى الثانية البطلان.

وقد يقال بأظهريّة الصحيحة الأُولىٰ في مفادها، وهو نفي الإعادة في الوقت، من الصحيحة الثانية في شمولها للجاهل، بل الظاهر أنّ مصبّ الثانية

---

١ ـ الكافي ٣: ٤٣٥ / ٦، تهذيب الأحكام ٣: ١٦٩ / ٣٧٢، الاستبصار ١: ٢٤١ / ٨٦٠، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ١.

هو النسيان[١].

وفيـه منع كلا الدعويـين:

أمّا الثانيـة فلإطلاقها، ومجرّد السؤال في بعض روايـات البـاب[٢] عـن الناسي، لايوجب أن يكون مصبّ غيره هو النسيان.

وأمّا الأُولىٰ فلأنّ منشأ التوهّم: هو أنّ عنوان الإعادة ممّا يدّعىٰ ظهوره في الإتيان ثانياً في الوقت[٣]، وهو غير وجيـه؛ لما تكرّر منّا: من أنّ عنوانها كنايـة عن البطلان[٤]، والميزان في ظهور الكلام في مورد الكنايـة هو المكـنّىٰ عـنـه، ومن المعلوم أنّـه عنوان واحد مأخوذ فيهما، فلا وجـه لدعوى الأظهريّـة.

والعمدة موافقـة الصحيحـة الأُولىٰ للشهرة[٥]، وهي وجـه تـقدّمها عـلى الثانيـة.

فتحصّل ممّا ذكرناه: أنّـه علىٰ جميع الاحتمالات فيهما، يثبت عدم وجوب الإعادة علىٰ من أتمّ جهلاً بحكم التقصير.

حكم القصر في مورد الإتمام

ولو صلّىٰ قصراً في مورد يـجب عـليـه التـمام، بـطلت صـلاتـه بـحسب القواعد، وعليـه الشهرة علىٰ ما نُقل[٦]، فما في روايـة منصور بـن حـازم، عـن

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٢٤ و٣٢٥.

٢ ـ سيأتي في الصفحـة ٣٧٢، الهامش ٢.

٣ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ١: ١١٤.

٤ ـ تقدّم في الصفحـة ٩٢ و ٩٦ و ١٠٦.

٥ ـ المعتبر ٢: ٤٧٨، ذكرى الشيعـة: ٢٥٩ / السطر ١٤، روض الجنان: ٣٩٨ / السطر ٣ ـ ٤.

٦ ـ روض الجنان: ٣٩٨ / السطر ١٦، مفتاح الكرامـة ٣: ٦٠٢ / السطر ٢٠.

أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعتـه يقول: «**إذا أتيت بلدة فأزمعتَ المقام عشرة أيّـام فأتمّ الصلاة، فإن تركـه رجل جاهلاً فليس عليـه إعادة**»[١]، لايصلح للاستناد إليـه في الصحّـة؛ لضعف سندها[٢] وإن وصفـه بعض[٣] بالصحّـة، ولمخالفتها للشهرة.

وقد يقال[٤]: إنّ الروايـة لم تكن ظاهرة في سقوط الإعادة في الوقت عن الجاهل بوجوب التمام؛ لأنّها تدلّ علىٰ سقوط الإعادة عمّن ترك التمام في بلد الإقامـة جهلاً وترك الواجب الموسّع لايصدق إلّا بعدم الإتيان بـه في مـجموع الوقت، فمن علم بالحكم في الوقت بعد تحقّق القصر لم يصدق أنّـه ترك التمام جهلاَ، نعم تدلّ علىٰ سقوط القضاء عنـه.

وفيـه: أنّ الظاهر الذي لاينبغي الريب فيـه هو أنّ المراد من قولـه: «ترك التمام» أنّـه أتىٰ بالقصر مقام التمام جهلاً.

وبعبارة أُخرىٰ: أنّ جملـة «تركـه...» إلىٰ آخره في مقابل أتمّ الصلاة، تدلّ علىٰ أنّـه لو لم يتمّ رجل جهلاً صحّت صلاتـه. والأمر سهل بعد ضعفها.

حكم إتمام المسافر نسياناً للحكم أو الموضوع

ولو أتمّ المسافر ناسياَ للحكم أو الموضوع، فلْيُعد في الوقت دون خارجـه.

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٣: ٢٢١ / ٥٥٢، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ٣.

٢ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن سعد، عن موسى بن عمر، عن علي بن النعمان، عن منصور بن حازم. والروايـة ضعيفـة بموسى بن عمر حيث لم يرد في حقّـه توثيق.

أنظر رجال النجاشي: ٤٠٥ / ١٠٧٥، الفهرست: ١٦٣ / ٧٠٩.

٣ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٢٦.

٤ ـ نفس المصدر.

وتدلّ عليه صحيحة العيص[١] المتقدّمة الشاملة بإطلاقها للفرضين، بل لفرض ثالث أيضاً، وهو الإتيان تماماً بحسب عادته وارتكازه من غير نسيان؛ لا للحكم ولا للموضوع، ولعلّ هذا الفرض أكثر اتّفاقاً، ولهذا شمول الرواية له أوضح.

وأمّا رواية أبي بصير عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: سألته عن الرجل ينسىٰ فيصلّي في السفر أربع ركعات؟ قال: «**إن ذكر في ذلك اليوم فليُعِد، وإن لم يذكر حتّىٰ يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه**»[٢]، المختصّة بالنسيان سؤالاً وجواباً، فلاتوجب صَرْفَ الصحيحة إلى النسيان.

ودعوىٰ: أنّ مساق الروايات هو النسيان في الموضوع، فنسيان الحكم خارج عنها[٣]، في غير محلّها، بعد إطلاق السؤال وعدم الاستفصال في الجواب، وبعد ما سمعت أنّ الأكثر وقوعاً هو الفرض الثالث.

وكيف كان مقتضى الإطلاق هو التفصيل في الفروض المتقدّمة.

ولاتعارضها صحيحة عبيداللّه بن علي الحلبي، قال: قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: صلّيتُ الظهر أربع ركعات وأنا في السفر؟ قال: «**أعد**»[٤]؛ لأنّها مطلقة تقيّد بصحيحة العيص.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٣٦٩، الهامش ١.

٢ ـ الفقيه ١: ٢٨١ / ١٢٧٥، تهذيب الأحكام ٣: ١٦٩ / ٣٧٣، الاستبصار ١: ٢٤١ / ٨٦١، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ٢.

٣ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٧٦٢ / السطر ٣٢.

٤ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٤ / ٣٣، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ٦.

وقد يقال: إنّ صحيحة الحلبي مخصوصة بالنسيان في الموضوع؛ لعلوّ شأنه عن الجهل بالحكم[١].

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ عدم جهله بالحكم لايوجب الاختصاص بالنسيان في الموضوع؛ لإمكان السؤال عن الفرض الثالث المتقدّم الذي هو أكثر وقوعاً، ولاينافي وقوعه علوَّ الشأن ـ أنّ الرواة إنّما أرادوا السؤال عن الحكم الكلّي من غير اختصاص بشخص أو ابتلائه به، كقول زرارة في الصحيحة: «أصاب ثوبي دم رُعاف أو غيره، أو شيء من المنيّ»[٢]؛ ضرورة أنّه لايريد إلّا السؤال عن الواقعة من غير ابتلائه بها، كما أنّ قولهم: «رجل شكّ بين الثلاث والأربع»[٣] لا يُراد به الرجل، كذلك في أمثال المقام ـ ممّا ينسبون الموضوع إلىٰ أنفسهم ـ لا يريدون الاختصاص، ولايظهر منها ابتلاء الراوي بالواقعة.

وأمّا صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم[٤] الواردة في الجاهل بالحكم، فهي وإن احتملنا فيها احتمالات، لكن لايبعد أن يكون الحكم فيها حيثيّاً من غير إطلاق لغير الجاهل، فالجاهل بالحكم صحّت صلاته، والناسي والساهي عن الحكم أو الموضوع يعيد في الوقت دون خارجه، وإن كان الأولىٰ مراعاة الاحتياط في غير النسيان للموضوع.

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٢٤.

٢ ـ علل الشرائع: ٣٦١، تهذيب الأحكام ١: ٤٢١ / ١٣٣٥، الاستبصار ١: ١٨٣ / ٦٤١، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٤، الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٨: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٧.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٣٦٧.

مسألة

فيما لو قصّر المسافر اتّفاقاً

لو قصّر المسافر اتّفاقاً بأن كان آتياً بالعمل باعتقاد الإتمام وبعنوانه؛ لجهله بالحكم أو بالموضوع، وسها وسلّم في الثانية باعتقاد كونها رابعة، وكذا لو أتمّ الحاضر اتّفاقاً؛ بأن كان آتياً بالصلاة بعنوان القصر للجهل أو النسيان، وسها وأتمّ، لم تصحّ صلاته، وتجب عليه الإعادة علىٰ قول مشهور، بل المحكيّ[1] عدم الخلاف في الفرض الأوّل.

وأردف بعضهم[2] الآتي كذلك لعذر بالمتعمّد لذلك تشريعاً، لكنّه غير وجيه؛ لعدم إمكان الإتيان بالعمل بقصد الطاعة أو التقرّب مع العلم بالخلاف، وإن أمكن التشريع بمعنى الافتراء والإتيان بصورة العمل.

وكيف كان، فهل يصحّ العمل مطلقاً بحسب القواعد، أو لا كذلك، أو في المقام تفصيل؟

يمكن أن يقال: إنّه إن قلنا في باب القصر والإتمام: بأنّ كلّاً منهما متعلّق

١ ـ جواهر الكلام ١٤: ٣٥٠.

٢ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٧٦٢ / السطر ٢٤.

للأمر، فالصلاة قصراً عنوان متعلّق للأمر بالنسبة إلى المسافر، وتماماً عنوان متعلّق لأمر آخر بالنسبة إلى الحاضر، وقلنا مع ذلك: بأنّ صحّة العبادة موقوفة علىٰ قصد الطاعة المتوقّف على الأمر، فلا محالة يكون المسافر الآتي بعنوان التمام جهلاً، قاصداً للأمر المتوهّم تعلّقه بالتمام، فلا يُعقل تصحيحها؛ لأنّه لم يأتِ بالمأمور به، ولم يكن قاصداً لإطاعة أمر المولىٰ، فما أتىٰ به بعنوانه غير مأمور به، وما هو المأمور به لم يأتِ به.

وتوهّم: كون الداعي له هو الأمر الواقعي، والخطأ إنّما هو في التطبيق[١]، غير صحيح في الفرض؛ لأنّ الداعي له لايعقل أن يكون الأمر الذي يقطع بعدم وجوده، وما هو الداعي ليس إلّا توهّم الأمر، لا الأمر الواقعي، وقد قلنا في غير المقام: إنّ الانبعاث لايكون في مورد من الموارد من الأمر الباعث إنشاء، بل مع القطع بأمر المولىٰ يكون الباعث للإطاعة مبادئ اُخر موجودة في المكلّف، كالخوف من العقاب، أو الرجاء للثواب، أو غيرهما من المبادئ[٢]، ومع تخيّل الأمر يتحقّق الانبعاث بواسطة تحقّق المبادئ.

وبالجملة: إنّ حديث الخطأ في التطبيق مع كون الداعي هو الأمر الواقعي لاينطبق علىٰ هذا الفرض.

وإن قلنا: بأنّ الأمر متعلّق بعنوان صلاة الظهر ـ مثلاً ـ وطبيعتها، والقصر والإتمام كيفيّتان في المأمور به، نظير الترتيبي والارتماسي بالنسبة إلىٰ غسل الجنابة، فإنّ الأمر المتعلّق بطبيعة الغسل واحد، وله في مقام الإتيان كيفيّتان، وليس للترتيبي أمر وللارتماسي أمر آخر.

يصحّ أن يقال: إنّ المكلّف قاصد للأمر الواقعي المتعلّق بطبيعة صلاة الظهر،

---

١ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٧٦٣ / السطر ٥.

٢ ـ مناهج الوصول ١: ٢٤٤ و ٢٤٩.

وأخطأ في مقام الامتثال بتطبيقه على إحدىٰ الكيفيّتين، فأتىٰ بعنوان التمام بتوهّم أنّ تكليفه الإتيان بها بهذه الكيفيّة، فإذا سها وسلّم في الثانية صحّت صلاته؛ لكونه آتياً بالمأمور به مع كون داعيه الأمر الواقعي، وكذا الحال في العكس.

هذا إذا قلنا بأنّ صحّة العبادة متوقّفة علىٰ قصد الإطاعة والأمر[1].

وأمّا إن قلنا بعدم الحاجة إليه، بل الإتيان بها بقصد القربة والخلوص مجزٍ وإن لم يكن لها أمر[2]، كما في باب التزاحم لو قلنا بسقوطه، أو كان الأمر ولكن لم يقصده، وكان الداعي هو التقرّب، فتصحّ صلاته أيضاً، فإنّ الآتي بصلاة الظهر بعنوان التمام للّٰه تعالىٰ، إذا سلّم في الثانية فقد أتىٰ بصلاة مأمور بها متقرّباً إلى اللّٰه تعالىٰ، ولاتتوقّف الصحّة إلّا علىٰ ذلك، نعم لو قلنا بأنّ كلّاً من عنواني القصر والإتمام دخيل في المأمور به، ولابدّ من قصده، فلايمكن التصحيح، لكنّه ممّا لا دليل عليه.

ثمّ إنّ الظاهر عدم تعدّد الأمر في القصر والإتمام؛ بمعنىٰ أنّه لم يكن لصلاة التمام أمر بعنوانها، ولا للقصر كذلك، بل الأمر متعلّق بنفس الصلاة وطبيعتها، والأمر الآخر يستفاد منه كيفيّتها بالنسبة إلى المسافر أو الحاضر، والأصل فيه الآية الكريمة: ﴿وَإِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾[3]، ومفادها بضميمة صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم[4]، أنّه يجب تقصير الصلاة التي أمر بها، لا وجوب الصلاة تقصيراً مستقلّاً وتماماً كذلك، فالأمر

---

١ ـ زبدة الأُصول، الشيخ البهائي: ٩٩، قوانين الأُصول ١: ١٥٩ / السطر ١٠، رياض المسائل ٣: ١٩٤، جواهر الكلام ٩: ١٥٥.

٢ ـ كفاية الأُصول: ١٦٦.

٣ ـ النساء (٤): ١٠١.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٣٦٧.

واحد، وكيفيّـة الإتيان علىٰ نحوين، نظير الغسل كما أشرنا إليـه[1]، فعلىٰ ذلك مقتضى القاعدة الصحّـة، فلو استكشفنا ـ من عدم الخلاف في المسألة ـ أنّ الحكم بحسب الشرع كذلك، فلا كلام. وإن قلنا بأنّ للعقل دخالة في المسألة، وفي مثله لايمكن استكشاف حكم شرعيّ مستقلّ من الإجماع، فضلاً عن عدم الخلاف، فلا محالة يحكم بصحّتها، وطريق الاحتياط معلوم ومطلوب.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٣٧٦.

مسألة

في الإخلال بزيادة ركوع أو سجدتين من ركعة

لو زاد ركوعاً أو سجدتين، فهل توجب هذه الزيادة بطلان الصلاة أولا؟
يمكن الاستدلال لطرفي القضيــة بأُمور:

أدلّة الصحّة

أمّا للثاني فبأنّ عدم الإعادة على القواعد كقاعدة البـراءة العـقليّـة، فـإنّ الحكم بالإعادة: إمّا لأجل تقيـيد الصلاة بعدم زيادة الركن؛ بناء علىٰ جواز مثل هذا التقيـيد، أولأجل جعل المزاحمـة بينهما، والشكّ في كلٍّ منهما مجرى البراءة، حتّىٰ في الزيادة العمديّـة، وكقاعدة «لاتعاد» فإنّ إطلاقها يقتضي الصحّـة حتّىٰ مع العمد، كما أشرنا[1] إليـه سابقاً، وقلنا بالانصراف عن العمد في جانب النقيصـة لا الزيادة، وقلنا: إنّ مقتضىٰ ذيل الحديث أنّ الزيادة لو فرض إيجابها للبطلان، إنّما ثبتت بالسُّنّـة، والسُّنّـة لاتنقض الفريضـة[2]، ولو سُلّم عدم الجريان في العـمد

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٣٩.

فلاريب في جريانها في موارد العذر، كالجهل والنسيان ونحوهما، وكحديث الرفع في مثل الجهل حكماً أو موضوعاً أو نسياناً.

ويمكن **الاستدلال للصحّة** أيضاً بجملة من الروايات:

منها: صحيحة زرارة وبكير ابني أعيَن المتقدّمة علىٰ نسخة «الكافي» قال: «**إذا استيقن أنّه قد زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتدّ بها...**»[١] إلىٰ آخرها، فإنّ مفهومه الصحّة مع عدم زيادة الركعة؛ سواء زاد ركوعاً أو سجوداً، وعلىٰ نسخة «التهذيب»[٢] يتشبّث بإطلاقها على البطلان.

ومنها: صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبداللّٰه عليه السلام، قال: سألته عن رجل صلّىٰ، فذكر أنّه زاد سجدة؟ فقال: «**لايعيد صلاة من سجدة، ويعيدها من ركعة**»[٣]، فإنّها تدلّ علىٰ أنّ ما يوجب البطلان زيادة ركعة؛ إذ لو كانت السجدتان بوحدتهما، أو الركوع بوحدته توجب البطلان، كان ذكر الركعة بلاوجه، بل مع إبطال الركوع لايعقل انتساب البطلان إلى الركعة؛ فإنّ البطلان عارض قبل تحقّقها دائماً، وحمل الركعة على الركوع[٤] خلاف الظاهر.

وقريب منها موثّقة عبيد بن زرارة. قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل شكّ فلم يدرِ أسجد ثنتين أم واحدة، فسجد اُخرىٰ، ثمّ استيقن أنّه قد زاد سجدة؟ فقال: «**لا والله لاتفسد الصلاة بزيادة سجدة**»، وقال: «**لايعيد صلاته من سجدة**

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٣٦٢.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٣.

٣ ـ الفقيه ١: ٢٢٨ / ١٠٠٩، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٦ / ٦١٠، وسائل الشيعة ٦: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٢.

٤ ـ جواهر الكلام ١٢: ٢٦٠، الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ٣: ٢٦، نهاية التقرير ٢: ٥٧.

ويعيدها من ركعة»[1] والوجه في دلالتها كسابقتها.

إلّا أن يقال: إنّ في عبارة الرواية قرينة تدلّ علىٰ أنّ المراد بالركعة الركوع، فإنّ قوله في الجواب: «لا واللّٰه لاتفسد الصلاة زيادة سجدة» لا إبهام فيه، ويدلّ على المقصود بلا شبهة، فقوله بعد ذلك: «لايعيد صلاته...» إلىٰ آخرها أتىٰ به لإفادة أمر زائد، وهو أنّ السجدة الواحدة لاتبطلها، فتدلّ بمفهوم القيد علىٰ أنّ السجدتين مبطلتان، فإذا دلّت علىٰ ذلك لايعقل أن تكون الركعة بتمامها دخيلة في البطلان، فإنّ الزائد علىٰ سجدتين غير دخيل، وهذا قرينة علىٰ أنّ المراد هو الركوع ليصحّ الكلام، فكأنّه قال: السجدتان مفسدتان، وكذا الركوع، وإنّما لم نقل ذلك في الرواية الأُولىٰ؛ لإمكان أن يقال فيها: بأنّ ذكر سجدة لأجل وقوعها في كلام السائل، وهذه النكتة تمنع عن فهم المفهوم، وأمّا في الثانية، فبعد ما تمّ جوابه أتىٰ بجملة أُخرىٰ زائدة علىٰ ذلك، فتفيد المفهوم، ومعه يتمّ ما ذكرنا من الدلالة.

ولو قيل: بأنّ الجملة الأُولىٰ بمنزلة الكبرى الكلّيّة وجواب السؤال في الجملة الثانية.

يقال: مع كفاية الكبرى الكلّيّة في المقصود لا احتياج إلىٰ بيان الصغرىٰ، مضافاً إلىٰ أنّ ذلك أيضاً كافٍ في الدلالة التي رُمْناها، فإنّ دلالة الكبرى الكلّيّة على البطلان بالسجدتين بالمفهوم كافية في القرينيّة، وإنّما لم نقل بهذه الدلالة، بناء علىٰ كون المقصود جواب السؤال بنفس هذه الجملة، وأمّا إذا كان الجواب في الجملة الثانية، وكانت الجملة الأُولىٰ كبرىٰ شرعيّة منطبقة على الثانية، فلا قصور في الدلالة على المفهوم.

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٥٦ / ٦١١، وسائل الشيعة ٦: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٣.

وبالجملة: لاينبغي الإشكال في فهم العرف ـ من مثل هذه الجملة وهذا القيد ـ للمفهوم؛ إذ لو كانت طبيعة السجدة غير مبطلة فلا وجه للتقييد بالوحدة، والميزان هو الفهم العرفي وإن فرض إنكار المفهوم بحسب الصناعة، كما هو كذلك حتّىٰ في مفهوم الشرط، وعلىٰ ذلك يمكن أن تكون تلك الرواية شاهدة علىٰ أنّ المراد بالركعة في الصحيحة أيضاً الركوع.

أدلّة البطلان

وأمّا للأوّل ـ أي البطلان بزيادة الركوع أو السجدتين ـ فيمكن الاستدلال **بالنسبة إلىٰ زيادة الركوع بجملة من الروايات**:

منها: رواية معلّىٰ بن خنيس، قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن الرجل ينسى السجدة من صلاته، قال: «**إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها، وبنىٰ علىٰ صلاته، ثمّ سجد سجدتي السهو بعد انصرافه، وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة، ونسيان السجدة في الأوّلتين والأخيرتين سواء**»[1].

وجه الدلالة: أنّه لو كانت زيادة الركوع ـ علىٰ تقدير العود لتدارك السجدة ـ غير مبطلة كزيادة القراءة والقيام، لم يكن وجه لبطلان الصلاة في مفروض الجواب. فالوجه للبطلان لزوم زيادة الركن ـ أي الركوع ـ لو رجع لتدارك السجدة.

وتوهّم أنّ الزيادة في المورد عمديّة، فاسد؛ ضرورة أنّ الركوع الأوّل إنّما

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٥٤ / ٦٠٦، الاستبصار ١: ٣٥٩ / ١٣٦٣، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٦، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٥.

أتىٰ بـه لأجل تخيّل كونـه في محلّـه، وأنّـه ركوع الصلاة، وإنّما يتّصف بالزيادة بعد الإتيان بالركوع الثاني في محلّـه، فالثاني عمديّ، وليس بزائد، بل هو ركوعـه الصلاتي، والأوّل يتّصف بالزيادة بعد تحقّق الثانيـة ولم يكن إيجاده عمديّاً، نعم منشأ انتزاع الزيادة عنـه عمديّ؛ أي الركوع الثاني.

وبهذا يظهر: أنّ ما قال بعضهم في غير موردٍ: من أنّ دليـل بـطلان العـمل بالزيادة، كقولـه: «**من زاد في صلاتـه فعليـه الإعادة**»[1] لم يشمل مـا انـتُزعت الزيادة عن العمل بعد وجوده، ففي مثلـه لا دليل علىٰ بطلانـه[2].

غير وجيـه؛ لدلالـة هذه الروايـة والروايـات الآتـيـة عـلىٰ ذلك، وهـذه الروايـة وإن كانت دلالتها ظاهرة، لكنّها مرسلـة، وفيها ضعف.

ومنها: صحيحـة إسماعيل بن جابر، عن أبي عبداللهعليه‌السلام: في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانيـة حتّىٰ قام، فذكر وهو قائم أنّـه لم يسجد، قال: «**فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعـه أنّـه لم يسجد، فليمضِ علىٰ صلاتـه حتّىٰ يسلّم، ثمّ يسجدها، فإنّها قضاء**»[3] ونحوها غيرها[4].

وجـه الدلالـة علىٰ أنّ زيادة الركوع مبطلـة وليست كزيادة القراءة والقيام:

---

١ ـ الكافي ٣: ٣٥٥ / ٥، تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٤، الاستبصار ١: ٣٧٦، ١٤٢٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٢.

٢ ـ نهاية التقرير ٢: ٦٥ ـ ٦٦.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ / ٦٠٢، الاستبصار ١: ٣٥٩ / ١٣٦١، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤ ـ ٣٦٧، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٢ و٥ و٨.

هو أنّ زيادة الركوع لو لم تضرّ بالصلاة، وكانت كزيادة القراءة، لم يكن وجه للخروج به عن محلّ السجدة؛ حتّىٰ يجب المُضيّ وقضاء السجدة.

وبالنسبة إلىٰ زيادة السجدتين بجملة من الروايات:

منها: صحيحة رفاعة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل نسي أن يركع حتّىٰ يسجد ويقوم؟ قال: «**يستقبل**»[١]، وقريب منها غيرها[٢]، وهي تدلّ علىٰ أنّ زيادة السجدتين مبطلة، وإلّا لم يكن وجه للاستقبال، بل كان يجب العود لتدارك الركوع ثمّ السجدتين.

وتوهّم: أنّ الزيادة هنا علىٰ فرض العود لتدارك المنسيّ عمديّة، قد مرّ بيان فساده[٣].

وأمّا الاستدلال برواية أبي بصير: «**من زاد في صلاته فعليه الإعادة**» وبرواية زرارة وبكير علىٰ رواية «التهذيب»، فقد مرّ الكلام فيه مستقصًى فيما سبق[٤]، وفصّلنا القول فيهما وفي نسبتهما مع حديثي «لاتعاد» والرفع، فلا نطيل.

فبطلان الصلاة بزيادة الركوع أو السجدتين لاينبغي الإشكال فيه، لا لمجرّد الإجماع والشهرة، بل لدلالة تلك الروايات عليه، فما قيل: من أنّه لا دليل عليه إلّا الإجماع[٥]، في غير محلّه، وإن كان الإجماع بل الشهرة في مثله حجّة كافية لولا الروايات.

---

١ ـ الكافي ٣: ٣٤٨ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٨ / ٥٨١، الاستبصار ١: ٣٥٥ / ١٣٤٤، وسائل الشيعة ٦: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ١.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٤٨ / ٥٨٠، الاستبصار ١: ٣٥٥ / ١٣٤٣، وسائل الشيعة ٦: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٢ و ٣.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤ ـ ٦٠.

٥ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٣٨ / السطر ٢٥ ـ ٢٦، اُنظر نهاية التقرير ٢: ٦٥.

مسألة

في صور الإخلال بترك السجدتين وحكمها

لو علم بترك السجدتين ولم يدرِ أنّهما من ركعة واحدة أو من ركعتين فللمسألة صور:

الصورة الأُولىٰ:

ما إذا علم بذلك بعد الفراغ من الصلاة والإتيان بالمنافي كالاستدبار ونحوه.

وليعلم أوّلاً: أنّ العلم الإجمالي في المقام وأكثر الموارد المبحوث عنها إنّما هو العلم بالحجّة.

وإن شئت قلت: علم بالواقع الثابت من قِبَل الأدلّة الشرعيّة كالأمارات ونحوها، لا العلم الفعلي بالتكليف الواقعي الفعلي الذي لايرضى المولىٰ بتركه، ولايحتمل فيه الخطأ والتخلّف.

والفرق بينهما ـ كما بيّنّا في محلّه ـ أنّ الثاني لايمكن فيه احتمال الترخيص في أحد الأطراف، فضلاً عن جميعها؛ لأنّ احتماله مساوق لاحتمال اجتماع النقيضين، والمبحوث عنه في الغالب ـ إلّا ما شذّ ـ هو الأوّل، وفي مثله

يجوز الترخيص في جميع الأطراف، فضلاً عن بعضها، فيكشف ذلك عن عدم الفعليّـة مطلقاً، أو علىٰ بعض التقادير، وما نحن فيـه من قبيلـه.

فلو أدّىٰ مقتضى الأدلّـة إلىٰ مخالفـة العلم الإجمالي في بعض الأطراف، لايصحّ ردّه بلزوم المحال علىٰ تقدير، وأنّ الترخيص في المعصيـة غير ممكن، فإنّ ذلك في الفرض الثاني لا الأوّل، والتفصيل في مقامـه[1].

وكيف كان، فهل يجب في الصورة المفروضـة إعادة الصلاة وقضاء السجدتين والإتيان بسجدة السهو، أو عليـه إعادتها فقط، أو قضاؤهما والسجود للسهو فقط؟ وجوه.

فمع قطع النظر عن القواعد والأُصول، يكون مقتضى العلم الإجمالي الأوّل، وأمّا مع النظر إليها فلابدّ أوّلاً من النظر إلى القواعد والأُصول الحاكمـة، كقاعدة التجاوز والفراغ، ثمّ إلى المحكومـة فالمحكومـة.

فلو قلنا[2] بأنّ هنا قاعدتين:

قاعدة الفراغ، وهي أصالـة الصحّـة المؤسّسـة للحكم بالصحّـة، عند الشكّ فيها بعد الفراغ من العمل.

وقاعدة التجاوز المؤسّسـة للحكم بالصحّـة، عند احتمال ترك ما يعتبر وجوده، أو فعل ما يعتبر عدمـه بعد التجاوز عن محلّـه.

وقلنا أيضاً بحكومـة قاعدة التجاوز علىٰ قاعدة الفراغ؛ لأنّ الشكّ في الصحّـة والفساد، ناشئ عن الشكّ في ترك ما يعتبر وجوده أو فعل ما يعتبر عدمـه.

وقع التعارض بين قاعدة التجاوز في أطراف العلم، وبقيت قاعدة الفراغ بلامعارض، ومقتضاها صحّـة العمل.

---

١ ـ راجع أنوار الهدايـة ١: ١٤٨ ـ ١٤٩، و٢: ١٨٥ ـ ٢٠٥.

٢ ـ درر الفوائد، المحقّق الخراساني: ٣٩٥، نهايـة الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٤٥.

فحينئذٍ لو قلنا بأنّها أمارة على الواقع[1]، فتكشف عن عدم ترك السجدتين من ركعة واحدة وعن تركهما من ركعتين، فيجب عليه قضاؤهما وسجدة السهو، وينحلّ بذلك العلم الإجمالي.

وإن قلنا بأنّها أصل لايترتّب عليها إلّا صحّة العمل[2]، فلابدّ من الإتيان بقضائهما والسجود؛ لئلّا تلزم المخالفة القطعيّة.

إلّا أن يقال: إنّ القاعدة معارَضة باستصحاب عدم وجوب قضاء السجدة وعدم وجوب سجدة السهو، فإنّه جارٍ بعد سقوط قاعدة التجاوز الحاكمة أو المتقدّمة عليه، وهو في عرض قاعدة الفراغ؛ لعدم حكومتها عليه، ومع سقوطهما بالتعارض تصل النوبة إلى الأصل المحكوم، كأصالة بقاء وجوب الصلاة، وقاعدة البراءة عن وجوب القضاء وسجود السهو، ويأتي تتمّة لذلك.

لكن التحقيق: أنّ قاعدة الفراغ ليست قاعدة مجعولة برأسها، بل قد ذكرنا في محلّه امتناع ذلك، فراجع مظانّه[3].

كما أنّ التحقيق: عدم حكومة قاعدة التجاوز عليها علىٰ فرض تأسيسها؛ وذلك لعدم مناط الحكومة هنا علىٰ ما ذكرنا في محلّه: من لزوم كون الترتّب شرعيّاً، ولا يُجدي مجرّد السببيّة والمسبّبية[4].

فعلىٰ ما هو التحقيق من وحدة القاعدة ـ وهي قاعدة التجاوز ـ فبعد سقوطها بالتعارض في أطراف العلم، تصل النوبة إلىٰ أُصول أُخر من الحكميّة

---

١ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٦١٨.

٢ ـ نهاية الأفكار ٤: ٣٦.

٣ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني ﷺ: ٣١٥ ـ ٣٢٠.

٤ ـ نفس المصدر: ٢٤٦ ـ ٢٥٢.

والموضوعيّة والحاكمة والمحكومة، كأصالة بقاء وجوب الصلاة عليه، وأصالة عدم وجوب قضاء السجدة وسجدة السهو، وأصالة الاشتغال بتكليف الصلاة، وأصالة البراءة عن القضاء وسجود السهو.

لكن تلك الأُصول الحكميّة محكومة لأُصول أُخر، فإنّ الشكّ في بقاء حكمها ووجوبها واشتغال الذمّة بها، مسبّب عن الشكّ في صحّة المأتيّ به وفساده، وعن الشكّ في عروض البطلان عليه، واستصحاب صحّته وعدم عروض المبطل محقّق لمصداق المأمور به، وموجب لسقوط التكليف وسلب الاشتغال، مع أنّ قاعدة الاشتغال محكومة لاستصحاب بقاء التكليف، وكذا استصحاب عدم تحقّق موجب القضاء وسجود السهو حاكم على استصحاب عدم الوجوب، فضلاً عن البراءة، ولازم ذلك صحّة الصلاة وعدم وجوب القضاء، والأصلان متعارضان؛ للعلم الإجمالي بوجوب إعادة الصلاة أو قضاء السجدتين.

لكن استصحاب الصحّة وعدم عروض المبطل محكوم لأصل آخر، فإنّ الشكّ في الصحّة وعروض المبطل مسبّب عن الشكّ في ترك السجدتين من ركعة، واستصحاب عدم الإتيان بهما في ركعة، أو استصحاب عدم الثانية فيها بعد العلم بوجود سجدة، محقّق لموضوع مستثنىٰ «لاتعاد» بعد خروج سجدة واحدة عنه بالدليل، وليس عنوان الترك موضوعاً حتّىٰ يناقش فيه من جهة المثبتيّة.

وأمّا موجب قضاء السجدة وسجدة السهو فهو ترك السجدة المنفردة أو الواحدة.

وقد يتوهّم: جريان استصحاب عدم السجدة الواحدة والمنفردة، وهو حاكم على الأصل الحكميّ وعلىٰ أصل عدم الموجب علىٰ احتمال[1].

---

١ ـ أُنظر الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٣٩.

وفيه: أنّ الأصل المذكور مثبت علىٰ فرض، وغير تامّ الأركان علىٰ فرض آخر، فإنّ المستصحب إن كان نفس عدم السجدة، واُريد إثبات الحكم لعدم السجدة الواحدة والمنفردة، فهو مثبت.

وإن كان عدم السجدة المنفردة والواحدة ـ أي الموصوف بما هو كذلك ـ فلا حالة سابقة له؛ لأنّ الأعدام لايعقل اتّصافها بأمر وجوديّ أو عدميّ عقلاً، ولاتتّصف بهما عرفاً، وهذا بوجه نظير استصحاب عدم القرشيّة الذي فصّلناه بما لا مزيد عليه، وأثبتنا عدم جريانه؛ لا بنحو القضيّة المعدولة، ولا بنحو الموجبة السالبة المحمول، ولا بنحو السالبة المحصّلة، فراجع[1].

فتحصّل ممّا ذكر: وجوب الإعادة وعدم وجوب قضاء السجدتين وسجدة السهو؛ للأصل الحكمي وانحلال العلم الإجمالي ولو حكماً.

بل يمكن أن يقال: إنّ قضاء السجدة وسجدة السهو مترتّبان على الصلاة الصحيحة، كما يظهر من عنوان القضاء، فإنّ قضاء السجدة هو الإتيان بها بعد الصلاة الصحيحة، بل سجدة السهو أيضاً كذلك، ولولا صحّة الصلاة لما وجبا.

ويظهر ذلك أيضاً من الروايات[2] الواردة في المسألة؛ من الأمر بالمضيّ والإتمام، ثمّ قضائها والإتيان بالسجدة للسهو، فحينئذٍ مع استصحاب عدم الإتيان بالسجدتين في الركعة، يحرز البطلان وتنتفي الصحّة، وبه ينتفي موضوع القضاء وسجدة السهو.

وما في بعض الكلمات: من أنّهما لاتترتّبان على الصلاة الصحيحة، بل

---

١ ـ مناهج الوصول ٢: ٢٦٥ ـ ٢٦٩، أنوار الهداية ٢: ١٠٥، الاستصحاب، الإمام الخميني ﷺ: ١٠٢.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ٦: ٣٦٥، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ١ و٢ و٤ و٥.

دليلهما أحكام حيثيّة[1]، ممّا لا يمكن موافقته.

وعليه فاستصحاب عدم الإتيان بالسجدتين في ركعة، مقدّم على استصحاب عدم وجوب القضاء وعدم وجوب سجود السهو، وعلىٰ أصل البراءة عن وجوبهما، ولو منعنا التقدّم ـ كما يأتي[2] ـ فجريان جميعها موجب للحكم بالبطلان وعدم لزوم القضاء، والأمر سهل.

الصورة الثانية:

ما إذا علم إجمالاً بعد الفراغ وقبل الإتيان بالمنافي.

فحينئذٍ إن لم يحتمل ترك كلتيهما من الركعات غير الأخيرة؛ بأن احتمل أنّه إما تركهما من الأخيرة، أو ترك إحداهما منها والأُخرىٰ من الركعات السابقة، فعلى القول[3] بأنّه مع تركها من الأخيرة يقع التشهّد والسلام في غير محلّهما، ووجب الإتيان بهما ثمّ الإتمام، يجب عليه بحكم العلم الإجمالي الإتيان بهما والإتمام ثمّ قضاء السجدة مرّتين، وكذلك سجدة السهو، فإنّه لا يحتمل في الفرض بطلان الصلاة، بل يعلم إجمالاً بأنّه يجب عليه إمّا هذا أو ذاك.

إلّا أن يقال: إنّ استصحاب عدم الإتيان بهما في الأخيرة، أو استصحاب عدم السجدة الثانية بعد العلم بالإتيان بالأُولىٰ، يوجب انحلال العلم ولو حكماً[4]، فإنّه بعد الاستصحاب يرتفع الإجمال، ويعلم بوجوب الإتيان بهما تفصيلاً ولو بحسب الحكم الظاهري، ويشكّ في وجوب القضاء والسجود للسهو، فيستصحب

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٠.

٢ ـ يأتي في الصفحة ٣٩٤.

٣ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٤٩ / السطر ١٦ ـ ١٨.

٤ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ٣: ٣٣.

عدمهما، كما هو مقتضى البراءة أيضاً، وإن احتمل ترك كلتيهما من غير الأخيرة، فيجري استصحاب عدمهما، ويترتّب عليه البطلان، وينحلّ العلم، فيجب عليه الإعادة، ويرتفع موضوع القضاء وسجود السهو كما مرّ[1]، مع أنّه موافق لأصل البراءة والأصل الحكمي.

الصورة الثالثة:

ما إذا علم في أثناء الصلاة بعدما لم يمكن التدارك.

كما لو كان بعد الركوع الثالث، فلم يدرِ أنّه تركهما من الركعة الثانية أو من الأُولىٰ، أو ترك من كلٍّ منهما سجدة، فيعلم إمّا بوجوب الاستئناف، أو وجوب القضاء وسجود السهو.

ففي هذه الصورة أيضاً يجري استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية في ركعةٍ ترك فيها سجدة واحدة يقيناً، أو استصحاب عدم الإتيان بهما إذا كان أحد أطراف العلم احتمال عدمهما في ركعة، ويوجب الحكم بالبطلان ورفع موضوع القضاء والسجود، كما مرّ[2].

إن قلت: إنّ العلم الإجمالي متعلّق بواجب مردّد بين المطلق والمشروط، فإنّ وجوب القضاء مشروط بإتمام الصلاة، فلم يكن علم إجمالي بتكليف مطلق علىٰ أيّ حال، وفي مثله يجوز إجراء قواعد الشكّ، فيحكم بعدم وجوب الإعادة، وكذا القضاء ومخالفة أحدهما للواقع غير مضرّ لأنّها لاترجع إلىٰ مخالفة

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٣٨٩.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٣٨٩.

التكليف الفعلي القطعي[١].

قلت: كون الواجب مردّداً بين المطلق والمشروط محلّ إشكال، بل منع؛ لأنّ التكليف بالقضاء مشروط بالنسبة إلى الركوع والمفروض تحقّقه، وأمّا بالنسبة إلىٰ إتمام الصلاة فليس مشروطاً، بل الظاهر أنّه معلّق علىٰ الفراغ من الصلاة، فإنّ وجوب القضاء يترتّب على الفوت، وهو حاصل بمجرّد الركوع، لكن محلّ الواجب ما بعد الفراغ، فالوجوب فعليّ وإن كان الواجب استقباليّاً.

والأخبار الواردة[٢] في قضائها مختلفة الظاهر؛ ففي بعضها يشبه أن يكون مشروطاً، وفي بعضها يشبه أنّه مطلق، لكن محلّ وجوده بعد الصلاة، لكن القرينة المذكورة ـ أي لزوم ترتّب القضاء على الفوت وعدم اشتراطه بأمر آخر غيره ـ قاعدة تكشف عن المراد من الأخبار، بل في دلالة ما ذكر على الوجوب المشروط إشكال، فليرجع إليها، فلا نحتاج إلى الجواب عن الإشكال: بأنّ الواجب المشروط كالمطلق في قبح الترخيص[٣].

ولكن في المقام يمكن أن يقال: بجواز قطع الصلاة ليرتفع موضوع القضاء؛ لعدم الدليل علىٰ حرمته في مثل المقام.

ولو أتىٰ بها رجاء يأتي فيها ما مرّ؛ لأنّ ذلك تبعيد للمسافة، مع أنّه بما ذكرنا من اقتضاء الأصل البطلان، ينسدّ باب الإتيان بالصلاة رجاء ليترتّب عليه عدم القضاء، بل يرتفع موضوعه بالحكم بالبطلان، فتدبّر.

---

١ ـ اُنظر الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤١.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤.

٣ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤١.

الصورة الرابعة:

ما لو علم بذلك بعد تجاوز المحلّ ـ علىٰ جميع الاحتمالات ـ قبل الدخول في الركن، كما لو علم حال التشهّد.

فحالها حال الصور السابقة؛ من بطلان الصلاة، ووجوب إعادتها، وعدم وجوب غيرها من القضاء وسجدة السهو عليه.

وربّما يقال[1] في مطلق الموارد التي كان أحد الاحتمالات البطلان؛ سواء كان بعد الفراغ أو قبله: بأنّ مقتضىٰ كون وجوب القضاء وسجود السهو مترتّباً على الصلاة الصحيحة، تقدّم قاعدة التجاوز ـ المثبتة للصحّة ـ علىٰ ما يترتّب عليها نفي القضاء وسجود السهو؛ لكون ما يوجب الصحّة جارياً في موضوع ما ينفي القضاء وسجود السهو، فالقاعدة الجارية في الشكّ في السجدتين معاً حاكمة علىٰ غيرها، فإذن جريانها لإثبات الصحّة لا مزاحم له؛ إذ لم يحرز الصحّة إلّا به، وبعد جريانها وإثبات الصحّة بها، تصل النوبة إلىٰ إجرائها بالنسبة إلىٰ سجدة واحدة، ولازم إجرائها فيها مخالفة العلم الإجمالي قطعاً، فترفع اليد عنها، ويحكم بوجوب القضاء وسجود السهو.

وبعبارة أُخرىٰ: إنّ الأصل الجاري في السجدتين في رتبة مقدّمة لايزاحمه العلم الإجمالي؛ لعدم لزوم المخالفة القطعيّة، ولا الأصل الذي في سائر الأطراف؛ لعدم جريانه في هذه الرتبة؛ لترتّبه علىٰ إحراز الصحّة، فيحكم بالصحّة، وأمّا سائر الأُصول فساقطة؛ لمكان المخالفة القطعيّة.

---

١ ـ مستند العروة الوثقىٰ ٧: ١٦٩ ـ ١٧١.

وفيــه: أنّ ما ذكرنا سابقاً: من أنّ القضاء وسجود السهو مترتّبان على الصلاة الصحيحـة بحسب الأدلّـة والاعتبار[١]، لايلزم منـه تقدّم الأُصـول بـعضها عـلىٰ بعض؛ لعدم الترتّب بينَ موضوعاتها، وهي الشكّ بعد التجاوز، مع أنّـه علىٰ فرض الترتّب العقلي، كالأصل السببي والمسبّبي، لايكون الأصل السببي مقدّماً؛ لما قُرّر في محلّـه: من أنّ ملاك التقدّم أمر آخر[٢]، علىٰ أنّـه لاترتّب في المقام.

وأمّا عدم جريان الأصل لإثبات القضاء إلّا في الصلاة الصحيحـة، فلاينافي الجريان عرضاً بالنسبـة إلى السـجدتين والسـجدة الواحـدة لإثبات الصـحّـة والقضاء في رتبـة واحدة.

وبعبارة أُخرىٰ: لايتوقّف جريان الأصل بالنسبـة إلى السـجدة الواحـدة، علىٰ ثبوت الصحّـة مقدّماً علىٰ جريان الأصل الآخر، بل ما يوجب رفع لَغويّـة الأصل هو عدم ثبوت القضاء في الصلاة الباطلـة، واللّغويّـة مـرتفعـة إذا ثـبت القضاء والصحّـة في وقت واحد أو رتبـة واحدة؛ من غير لزوم التقدّم الزماني أو الرتبي.

فإذن الأصلان جاريان معاً مع الغضّ عن العلم الإجمالي، ويثبت بأحدهما الصحّـة وبالآخر القضاء في زمان واحد، بل في رتبـة واحدة، ولمّا كان الإجراء في الجميع مخالفاً قطعيّاً للعلم سقطا جميعاً، وبعده يحكم بالإعادة؛ لاستصحاب عدم سجدتين في ركعـة، أو عدم سجدة مع العلم بـعدم سـجدة أُخـرىٰ، وبـعدم وجوب القضاء والسهو للأصل، كما مرّ.

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٣٨٩.

٢ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني (قدس سره): ٢٤٦ ـ ٢٥٢.

الصورة الخامسة:

ما إذا لم يتجاوز المحلّ الشكّي في بعض الأطراف.

كما لو شكّ في حال الجلوس قبل الدخول في التشهّد في أنّه ترك السجدتين من هذه الركعة أو من ركعة سابقة.

فمقتضىٰ قاعدة التجاوز في ما مضىٰ واستصحاب عدم الإتيان في ما بقي محلّه وقاعدة الشغل، بل مقتضىٰ بعض الروايات، هو الإتيان بالسجدتين، ولا شيء عليه.

ولكن الشيخ الأعظم بنىٰ علىٰ عدم جريان قاعدة التجاوز، فيما إذا كان الفائت مردّداً بين ما بقي محلّه وبين ما تجاوز، وتمسّك بعد ذلك بأصالة عدم المبطل، وأوجب قضاء سجدة واحدة حذراً عن المخالفة القطعيّة[1].

وتبعه في عدم الجريان بعض الأعيان قائلاً: بأنّه ليس ببعيد بالنسبة إلىٰ منصرف أدلّة القاعدة[2].

وفيه ما لايخفىٰ بعد العموم والإطلاقات القويّة، ولا إشكال في أنّ هاهنا شكوكاً متعدّدة ناشئة من العلم الإجمالي:

أحدها: الشكّ في الإتيان بالسجدتين في الركعة الأخيرة، وهو شكّ في وجودهما وعدمهما بلا إشكال ومحلّه باقٍ قطعاً.

ثانيها: الشكّ في السجدة الأخيرة من كلٍّ من الركعة الأخيرة والركعة الماضية.

---

١ ـ أحكام الخلل في الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٩: ٢٧٠.

٢ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٤٥ / السطر ٤.

وثالثها: شكّ مستقلّ آخر في الإتيان بالسجدتين في الركعة الماضية، ومن المعلوم أنّه مضىٰ محلّه، وهو مشمول لقاعدة التجاوز، ولا دليل علىٰ تقييد دليل القاعدة بعدم الاقتران بالعلم الإجمالي، ودعوى الانصراف في غير محلّها، مع أنّ في الأدلّة بعض العمومات ممّا لا مسرح للانصراف فيه.

وما يظهر منه: من كون الفائت مردّداً بين ما بقي وما مضىٰ؛ ممّا يوهم أنّه شكّ واحد مردّد التعلّق، مغالطة؛ ضرورة أنّ هنا شكّين مستقلّين لكلٍّ حكمه، لاشكّ واحد، ولعلّ بناءه علىٰ وحدة الشكّ أوقعه في ذلك.

وأمّا تمسّكه بأصالة عدم المبطل علىٰ فرض عدم قاعدة التجاوز، فقد مرّ[1] ما فيه: من أنّ أصالة عدم الإتيان بالسجدتين محرزة لمستثنىٰ قاعدة «لاتعاد»، وحاكمة على الأصل الذي ذكره لو كان أصيلاً، فالأقوىٰ ما تقدّم.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٣٨٨.

القول في الشكّ

وهو :

إمّا في أصل الصلاة

وإمّا في الأجزاء والشرائط

وإمّا في الركعات

القسم الأوّل

الشكّ في أصل الصلاة

فيـه مسائل:

المسألة الأُولىٰ

ما لو شكّ بعد انقضاء الوقت في الإتيان بالصلاة في وقتها

فتارة يبحث عنـه بلحاظ الأُصول العقليّـة، وأُخرىٰ بلحاظ الاسـتصحاب، وثالثة بملاحظـة قاعدة التجاوز، ورابعـة بلحاظ النصّ الوارد في خصوصـه. أمّا:

البحث بلحاظ الأُصول العقليّة

فيختلف حسب اختلاف كيفيّـة الاستفادة من أدلّـة إيجاب الصلاة؛ فإن قلنا بأنّها تدلّ على الوجوب مطلقاً، وأنّ حال الوقت كحال الطهور ماءً وتراباً بالنسبـة إلى الصلاة، وأنّ الصلاة في الوقت وخارجـه من قبيل تعدّد المطلوب، كـما فـي سائر ما يعتبر في الصلاة، يكون المحكّم قاعدة الاشتغال، وإن قلنا: إنّ التكليف بالصلاة أداء غير التكليف قضاء، وأنّ القضاء بأمر جديد، فالمحكّم قاعدة البراءة، وكذا مع الشكّ وعدم إحراز أحد الأمرين. وأمّا:

البحث بلحاظ جريان استصحاب عدم الإتيان إلىٰ آخر الوقت

فنقول:

إنّ جريان الأصل المذكور مبنيّ علىٰ أنّ موضوع الحكم بالقضاء هذا العنوان، كما يظهر من بعض الروايات في الناسي[1].

وأمّا إذا كان الموضوع عنوان الفوت، فالأصل المذكور لايثبته إلّا على القول بالأصل المثبت.

إلّا أن يقال: إنّ الفوت عبارة عن عدم تحقّق شيء ذي مصلحة[2].

وفيه منع، فإنّه عبارة عن ذهاب المصلحة ـ أو أمر ذي مصلحة ـ من يده، لا نفس عدم الإتيان، فالأصل مثبت، وستأتي[3] تتمّة لذلك.

وأمّا استصحاب بقاء التكليف المتعلّق بالصلاة فمبنيّ علىٰ أنّ الأمر بالصلاة مطلق بالنسبة إلى الأداء والقضاء، فإذا شكّ بعد الوقت بأنّ التكليف سقط بالإتيان أو لا، يستصحب بقاءه عيناً.

وأمّا علىٰ فرض كون الأمر بالأداء غير الأمر بالقضاء، وأنّه يحتاج إلىٰ أمر جديد، أو علىٰ فرض التردّد في ذلك؛ واحتمال أن يكون على الوجه الأوّل أو الثاني، فلايجري الاستصحاب الشخصي.

ثمّ يرد على الأصل المذكور ما أورده النراقي على الاستصحابات الحكمية أو الموضوعيّة؛ من تعارض استصحاب الوجود باستصحاب عدميّ آخر[4]، ففي

---

١ ـ راجع وسائل الشيعة ٨: ٢٥٣، كتاب الصلاة، أبواب القضاء الصلوات، الباب ١.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٤.

٣ ـ يأتي في الصفحة ٤٣٤ ـ ٤٣٧.

٤ ـ مناهج الأحكام والأُصول: ٢٣٩ / السطر ٤ ـ ٩.

المقام يعارض استصحاب بقاء التكليف علىٰ عنوان الصلاة إلىٰ ما بعد الوقت باستصحاب عدم التكليف بالصلاة المتقيّدة بالوقت، وكذا الحال في الأشباه والنظائر.

وقد فرغنا عن جوابه في محلّه[1]؛ وقلنا: إنّ الأصلين ـ علىٰ ما ذكر ـ لاتعارض بينهما؛ لأنّ الموضوع في أحدهما مغاير لموضوع الآخر، وشرط التعارض وحدة الموضوع، ومع عدم التقيّد بالوقت، وكونهما في موضوع واحد هي الصلاة، لايجري الثاني؛ لعدم اتّصال زمان الشكّ باليقين، فراجع.

ثمّ علىٰ فرض تعدّد الأمر وكون القضاء بأمر جديد، تجري ـ في بادي النظر ـ استصحابات ثلاثة:

أحدها: استصحاب وجوب الصلاة علىٰ نحو الكلّي القسم الثالث، فإنّ وجوبها أداء معلوم، ومع ذهاب الوقت يحتمل تحقّق وجوب القضاء لاحتمال عدم الإتيان بالأداء، فنفس طبيعة الوجوب المشتركة بين الأداء والقضاء مجرى الاستصحاب للعلم بها والشكّ في بقائها.

ثانيها: استصحاب عدم وجوب القضاء للشكّ في حدوثه بعد العلم بعدمه في الوقت.

ثالثها: استصحاب عدم الإتيان بالصلاة إلىٰ آخر الوقت.

لكن مع جريان الأصل الأخير لا مجرىٰ للسابقين؛ لحكومته على الدليل الاجتهادي ـ أي وجوب القضاء ـ بتنقيح موضوعه، ومع تطبيق الدليل الاجتهادي يرفع الشكّ تعبّداً، فيكون الأصلان المتقدّمان محكومين للدليل المحكوم للأصل الأخير، كما هو المحقّق في حكومة الأصل السببي على المسبّبي مطلقاً، فلا شكّ تعبّداً في وجوب القضاء، فأصالة عدم القضاء غير جارية، كما يرتفع به

---

١ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني ﷺ: ١٣٠.

احتمال بقاء الكلّي.

وقد يستشكل في استصحاب عدم الإتيان بها: بأنّ موضوع القضاء هو عدم الإتيان بها في الوقت المضروب لها، لا مطلق عدم الإتيان، فيرد على الأصل ما يرد على استصحاب الأعدام الأزليّة، كاستصحاب عدم قرشيّة المرأة؛ لأنّ عدم الإتيان بها في الوقت ـ علىٰ نعت الليس الناقص ـ لا حالة سابقة له، وعلىٰ نعت الليس التام ـ أي عدم وجود الإتيان بالصلاة الواقعة في الوقت لعدم الوقت، بل وعدم المكلّف الآتي بها ـ لايترتّب عليه الأثر، وإثبات الموضوع المترتّب عليه الأثر ـ أي الليس الناقص ـ بإجراء الأصل في الليس التامّ، مُثبت.

إلّا أن يقال: إنّا نعلم في الآن الأوّل من الوقت بعدم الإتيان بالصلاة في الوقت، ولو مع احتمال الإتيان بها في أوّل وقتها؛ ضرورة أنّها لايعقل وجودها في الآن الأوّل، ففي هذا الآن عدم الإتيان بها في الوقت معلوم، ويشكّ في بقائه إلىٰ آخر الوقت، فيستصحب بلا ورود الشبهة المتقدّمة.

مضافاً إلىٰ أنّه مع الغضّ عن ذلك، يمكن إجراء استصحاب عدم الإتيان بالصلاة وإحراز جزء الموضوع به، والجزء الآخر ـ أي الوقت وذهابه ـ مُحرَز بالوجدان، كسائر الموارد المحرز فيها أحد جزءي الموضوع بالأصل والآخر بالوجدان.

والجواب عن الأوّل: أنّ المعلوم عدم الإتيان في الآن الأوّل من الوقت، وهو ليس موضوعاً للحكم، وما هو الموضوع عدمُ الإتيان في الوقت المضروب لها من الأوّل إلىٰ آخره.

وإن شئت قلت: عدم الإتيان في مجموع الوقت هو الموضوع للأثر، ويرد على القطعات المتأخّرة ما يرد على الأُولىٰ لو فرض عدمها وأُريد إجراء الأصل الأزلي.

وبالجملة: الإشكال الوارد على استصحاب الأعدام الأزليّة يرد على القطعات المتأخّرة، وهذا ليس إنكاراً لإجراء الأصل في الزمان والزمانيّات المتصرّمة، بل إشكال علىٰ إجراء الأصل بنعت الليس الناقص، تأمّل.

وعن الثاني: أنّ إحراز الموضوع بالأصل والوجدان لايمكن في المتقيّدات والمركّبات: أمّا في الأُولىٰ فلأنّ إثبات التقيّد بإجراء الأصل مُثبت، وأمّا في الثانية فلأنّ المركّبات الاعتباريّة متقوّمة بلحاظ نحو وحدة فيها، والأصل لايصلح لإثباتها.

والذي يسهّل الخطب أنّ موضوع وجوب القضاء ـ كما يظهر من الروايات الواردة في الناسي[1] بعد إلغاء الخصوصيّة ـ هو عدم الإتيان بالصلاة إلىٰ ذهاب وقتها، فاستصحاب عدم الإتيان بها إلىٰ آخر الوقت أو إلىٰ ذهابه محرز للموضوع، ويترتّب عليه القضاء.

وأمّا استصحاب الكلّي ففي جريانه إشكال، لا لأجل حكومة استصحاب عدم وجوب القضاء عليه؛ **بدعوىٰ**: أنّ الشكّ في بقاء الكلّي مسبّب عن الشكّ في حدوث وجوب القضاء مقارناً لسقوط وجوب الأداء، والأصل السببي حاكم على المسبّبي.

وذلك لما حقّق في محلّه[2]، وأشرنا إليه سابقاً: من أنّ ميزان تقدّم الأصل السببي على المسبّبي ليس مجرّد السببيّة والمسبّبية، بل لو كان السببي محرزاً لموضوع الدليل الاجتهادي، فانطبق هو على الموضوع التعبّدي، يرفع ذلك الدليل الشكّ تعبّداً، فيقدّم عليه، وأمّا السببيّة إذا لم تكن بتلك المثابة فلاتقدّم له عليه[3].

---

١ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٤٠٠، الهامش ١.

٢ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني ﷺ: ٢٤٦ ـ ٢٥٢.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٣٨٧ و ٣٩٤.

وإن شئت قلت: إنّ الترتّب إذا كان عقليّاً لا يوجب التقدّم كالمقام، فأصالة عدم وجوب القضاء لا يترتّب عليها شرعاً عدم بقاء الحكم الكلّي، بل الترتّب عقليّ، فإذن يتعارض الاستصحابان، والمرجع الأصل العملي.

بل الإشكال في جريانه: هو أنّ الجامع بين الحكمين التكليفيّين ليس حكماً شرعيّاً؛ لأنّه جامع انتزاعي من الحكمين عقلاً؛ لا حكم مجعول شرعاً، ولا موضوع لحكم شرعي، فلا مجرىٰ لأصالة بقائه. فأصالة عدم وجوب القضاء بلا معارض.

هذا كلّه فيما إذا أُحرز وحدة التكليف أو تعدّده.

وأمّا مع عدمه وتردّد الأمر بينهما:

فمع الغضّ عن أدلّة إثبات القضاء يكون الأصل فيه شبيهاً باستصحاب القسم الثاني من الكلّي، مع فرق بينهما بناء علىٰ ما ذكروا فيه: من دوران الأمر بين مقطوع الزوال ومقطوع البقاء، كالمردّد بين طويل العمر وقصيره[1]؛ إذ في المقام يكون الأمر مردّداً بين مقطوع الزوال ومحتمل البقاء لا مقطوعه. فإنّ المفروض هو الشكّ في الإتيان بالصلاة في الوقت، ومعه يشكّ في بقاء التكليف علىٰ فرض وجود طويل العمر؛ أي علىٰ فرض وحدة التكليف في الأداء والقضاء، وعلى فرض كون القضاء بأمر جديد يكون زوال التكليف الأدائي مقطوعاً به.

لكن مع لحاظ أدلّة القضاء، يكون الأمر دائراً بين محتمل البقاء في فرض ومحتمله في فرض آخر، وإن كان الاحتمال بملاك التردّد بين طويل العمر وقصيره في أحد الفرضين، وبملاك احتمال حدوث تكليف بالقضاء مقارناً لسقوط التكليف بالأداء على الفرض الآخر، والأمر سهل.

ويمكن أن يقال في المقام: إنّ استصحاب عدم حدوث التكليف الواحد

---

١ ـ فرائد الأُصول ٢: ٦٣٨، كفاية الأُصول: ٤٦١، درر الفوائد، المحقّق الحائري: ٥٣٣.

الطويل العمر جارٍ، وأثره عدم وجوب الإتيان بعد الوقت، ولايعارضه استصحاب عدم حدوث القصير؛ لأنّ عدمه لا أثر له إلّا أن يثبت به تحقّق الطويل، وهو ـكما ترىٰـ مثبت، ولايتوهّم فيه إجراء إشكال أصل العدم الأزلي، كما يظهر بالتأمّل.

هذا حال الاستصحابات. وأمّا:

الكلام فيما تقتضيه قاعدة التجاوز

فنقول:

لا إشكال في جريان قاعدة التجاوز في الشكّ بعد الوقت لو قلنا بأنّ القضاء بأمر جديد، بل صدق نحو قوله عليه السلام: «**كلُّ ما شككتَ فيه ممّا قد مضىٰ فأمضِهِ كما هو**»[1] علىٰ مُضيّ الوقت أولىٰ وأنسب.

وأمّا لو قلنا بأمر واحد في الأداء والقضاء مع تعدّد المطلوب:

فبناء[2] **علىٰ أنّ مفاد القاعدة** إحراز المشكوك فيه لكن من حيث ـأي تكون أصلاً حيثيّاًـ فتجري بالنسبة إلى المطلوب الأعلىٰ لو كان للإحراز أثر، وأمّا بالنسبة إلىٰ نفس الطبيعة فلاتجري؛ لعدم المُضيّ بالنسبة إليها؛ لأنّ المفروض أنّ الأمر بنفس الطبيعة لاتوقيت فيه، وإنّما التوقيت بالنسبة إلى المطلوب الأعلىٰ.

والتفكيك المذكور ليس بعزيز، كما لو توضّأ بماء، ثمّ علم أنّه مسبوق

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ٣.

٢ ـ فرائد الأُصول ٢: ٧١٤، الصلاة، (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ٣: ١٤٠.

بالنجاسة مع الشكّ في بقائها، فيحكم بصحّة الوضوء وطهارة أعضائه من حيث اشتراط الوضوء بها، وبنجاستها في نفسها للملاقاة.

وكما لو صلّىٰ وشكّ بعدها في وجود الوضوء، فيحكم بتحقّقه من حيث اشتراط ما مضىٰ عليه وعدم تحقّقه في نفسه، أو من حيث اشتراط ما يأتي به بعد ذلك.

ففي المقام يحكم بتحقّق الصلاة من حيث ما مضىٰ، وهو المطلوب الأعلىٰ لو كان له أثر، ولايحكم بتحقّقها في نفسها، فلابدّ من إيجادها لقاعدة الاشتغال والاستصحاب.

وكذا الحال لو قلنا: بأنّ القاعدة أصل تعبّديّ غير محرز[١]، فيحكم بعدم الاعتناء بالشكّ بالنسبة إلىٰ ما مضىٰ.

بخلاف القول بمحرزيّتها المطلقة[٢] أو بأماريّتها[٣]، فإنّه علىٰ فرض الجريان يثبت الموضوع مطلقاً، حتّىٰ بالنسبة إلىٰ ما يأتي.

لكن التحقيق: هو كونها أصلاً محرزاً حيثيّاً، وعلىٰ هذا لو تردّدنا في وحدة الأمر وتعدّده في الأداء والقضاء، لاتجري قاعدة التجاوز للشبهة المصداقيّة، فلابدّ من التمسّك بالاستصحاب، وقد مرّ[٤] الكلام فيه. وأمّا:

---

١ ـ نهاية الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٣٦.

٢ ـ اُنظر كشف الغطاء: ٦٤ / السطر ١٣ ـ ٢١، الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ٣: ١٤٠.

٣ ـ فرائد الاُصول ٢: ٧٠٨.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٤٠٠ ـ ٤٠٥.

الكلام فيما يقتضيه النصّ في المقام

فنقول: لا إشكال في عدم الاعتناء بالشكّ في الإتيان بعد الوقت:

لصحيحة زرارة والفضيل، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في حديث: «ومتى استيقنت أو شككت في وقتها أنّك لم تصلّها، أو في وقت فوتها أنّك لم تصلّها، صلّيتها، فإن شككت بعدما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شكّ حتّىٰ تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حالة كنت»[1].

وقريب منها صحيحتهما الأُخرىٰ[2] ولايبعد وحدتهما، والمراد بوقت الفوت الوقت الثاني بعد وقت الفضيلة، وبالوقت وقت الفضيلة.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من الاحتمالات المتقدّمة مجرّد تصوّرات، وإلّا فالأقوىٰ بحسب الكتاب والسُّنّة أنّ الأوامر لاتنحلّ إلىٰ أمرين، بل أمر واحد تعلّق بالصلاة في الوقت، ولايشمل خارجه، والقضاء إنّما هو بأمر جديد، كما هو المقرّر في محلّه[3].

---

١ ـ الكافي ٣: ٢٩٤ / ١٠، تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٦ / ١٠٩٨، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٠، الحديث ١.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٦ / ١٠٩٨، جامع أحاديث الشيعة ٦: ٣٦٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٤٢، الحديث ١.

٣ ـ مناهج الوصول ٢: ٩٩ ـ ١٠٠.

المسألة الثانية

لو شكّ في الإتيان بالصلاة وقد خرج الوقت بمقدار ركعتين أو ثلاث ركعات

فهل يعتني بشكّـه أو لا؟

يمكن الاستدلال للأوّل بوجهين:

الأوّل: دعوىٰ تنزيل خارج الوقت منزلتـه بدليل «من أدرك».

ودعوىٰ إطلاق التنزيل بالنسبـة إلىٰ جميع الآثار، منها كون الشكّ فيـه شكّاً في الوقت.

ودعوىٰ عدم اختصاص قاعدة «من أدرك» بـمن اشـتغل بـالصـلاة وأدرك بالفعل ركعـة من الوقت، بل هي قاعدة كلّيّـة، دالّـة علىٰ أنّـه لو بقي مقدار ركعـة منـه بقي وقت جميع الصلاة، ولمّا لم يكن ذلك علىٰ نحو الحقيقـة جزماً يـحمل على التنزيل، ويستفاد منها أنّ مقدار ثلاث ركعات أو ركعتين من خـارج الوقت بمنزلـة الوقت مطلقاً؛ سواء في ذلك من اشتغل في آخر الوقت بالصـلاة، فـوقع بعضها خارج الوقت، ومن لم يشتغل، كما في المقام، ولهذا لو علم بـبقاء الوقت بمقدار ركعـة وجبت عليـه المبادرة إليها، وكانت صلاتـه أداء.

ودعوىٰ أنّ القاعدة لاتختصّ بالمـلتفت لإدراك الركـعـة، فـخارج الوقت بمقدار ما ذكر وقت تنزيلي لمطلق المكلّفين؛ سواء علموا بالواقعـة أم لا، فمن شكّ بعد الوقت الحقيقي في المقدار التنزيلي، كما لو شكّ بعد غروب الشمس بدقيقـة أو دقيقتين في الإتيان بالعصر، كان شكّـه في الوقت وإن لم يدرك فـعلاً ركـعـة منـه، ولم يكن ملتفتاً إلى الواقعـة.

ونتيجة تلك الدعاوىٰ: وجوب الاعتناء بالشكّ ولزوم قضاء الصلاة، بعد الجزم بأنّ إدراك ركعة من الوقت التنزيلي ليس بمنزلة إدراك ركعة من الوقت الحقيقي؛ ليترتّب عليه تنزيل آخر بالنسبة إلى الزائد علىٰ ثلاث ركعات، فينتفي عنوان القضاء.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في هذا الوجه.

وفيه: أنّه قد مرّ[1] منّا ـ في مباحث الخلل في الوقت ـ محتملات القاعدة، وقلنا بعدم استفادة تنزيل الخارج منزلة الوقت حتّىٰ علىٰ مرسلة «الخلاف»[2]، وهي قوله: وفي لفظ آخر **«من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت»**، أو مرسلة كتاب «الاستغاثة»[3] عن رسول ﷺ، أنّه قال: **«من أدرك من صلاة العصر ركعة واحدة قبل أن تغيب الشمس أدرك العصر في وقتها»**، فضلاً عن غيرها[4] ممّا لايكون بهذا اللفظ.

فإنّ أقرب الاحتمالات ـ بناء على التنزيل ـ هو تنزيل إدراك الركعة، منزلة إدراك الوقت، لاتنزيل الخارج منزلة الوقت، وفرق بين تنزيل إدراك ركعة من الوقت منزلة إدراك جميعه، وبين تنزيل الخارج منزلته، مع أنّه علىٰ فرض التنزيل ففي عمومه وإطلاقه منع.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١٤٣ ـ ١٤٦.

٢ ـ مدارك الأحكام ٣: ٩٣، مفتاح الكرامة ٢: ٤٤ / السطر ٢٩.

٣ ـ نقلها عن كتاب الاستغاثة في مستدرك الوسائل ٣: ١٤٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٢٤، الحديث ١، جامع أحاديث الشيعة ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاة، أبواب مواقيت الصلاة، الباب ٢٨، الحديث ٦.

٤ ـ وسائل الشيعة ٤: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، جامع أحاديث الشيعة ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب مواقيت الصلاة، الباب ٢٨.

مضافاً إلى احتمال آخر لعلّه أقرب: وهو عدم كونه بصدد التنزيل، بل المراد أنّ وقوع ركعة من الصلاة في الوقت كافٍ في كونها أداء عند الشارع الأقدس، وأنّ وقوع ركعة في الوقت وإدراكها، كإدراكه جميعاً في صيرورة الصلاة أداء، كما أنّ وقوع بعض الصلاة قبل الوقت وبعضها في الوقت كافٍ في الصحّة، فدعوى التنزيل[١]، ثمّ دعوىٰ تنزيل الوقت[٢]، ثمّ دعوىٰ إطلاقه[٣]، كلّها دعاوٍ بلا دليل.

الوجه الثاني[٤]: دعوىٰ دلالة بعض الروايات علىٰ ذلك بضميمة قاعدة «من أدرك»، كصحيحة زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال: «**متى استيقنتَ أو شككتَ في وقت صلاة أنّك لم تصلِّها، أو في وقت فوتها أنّك لم تصلّها، صلّيتها، فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شكّ حتّىٰ تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حالة كنت**»[٥]. وقريب منها ذيل صحيحة أُخرىٰ عن «الكافي»[٦].

بدعوىٰ: أنّ المراد بوقت الفوت وقتٌ وقعت الصلاة فيه فائتة، فالميزان في عدم الاعتناء بالشكّ خروج الوقت الذي تقع فيه فائتة، وهو بعد مقدار ثلاث ركعات من خارج الوقت المقرّر بحسب الأدلّة الأوّلية. فإنّ مقتضىٰ دليل «من أدرك» كون الصلاة المأتيّ بها خارج الوقت مع إدراك ركعة في الوقت أداءً؛

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ١٩.

٢ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) ١: ٢٣.

٣ ـ مستمسك العروة الوثقىٰ ٧: ٤٢٧.

٤ ـ مستند العروة الوثقىٰ ٦: ١١٥ ـ ١١٦.

٥ ـ تقدّم تخريجها في الصفحة ٤٠٧، الهامش ١.

٦ ـ الكافي ٣: ٢٩٤ / ١٠.

لاقضاءً، ولا قضاءً وأداءً، وقد ادُّعي[١] عدم الخلاف فيـه أيضاً.

وقد تقدّم[٢] في الوجـه الأوّل: عدم اختصاص القـاعدة بـمُدرِك الركـعـة فعلاً، وعدم اختصاصها بالملتفت للواقعـة، فهذا المقدار من الزمان ملحق بالوقت في كون الصلاة فيـه أداء بحسب الواقع مطلقاً.

ويرد عليـه: أنّ هنا احتمالاً آخر في الصحيحـة لعلّـه أقرب إلى الفهم من هذا الاحتمال: وهو أنّ المراد بوقت فوتها هو ما لو خرج ذلك الوقت ولم يصلّ، ثمّ أراد الصلاة، تكون صلاتـه فائتـة.

وبعبارة أُخرىٰ: أنّ الميزان في وقت الفوت هو افتـتاح الصلاة، لا الركعات المتأخّرة.

ويشهد لذلك صحيحتهما، عن أبي جعفر عليه السلام في قول اللّٰه تبارك وتـعالىٰ: **﴿إِنَّ ٱلصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾**[٣]: قال **«يعني مفروضاً، وليس يعني وقت فوتها إن جاز ذلك الوقت ثمّ صلّاها، لم تكن صلاتـه هذه مؤدّاة»**[٤].

يستفاد منها: أنّ وقت الفوت وقت لو افتـتح الصلاة فيـه تكون فائتـة غير مؤدّاة.

وهذا الاحتمال لو لم يكن أقرب فلا أقلّ من كونـه مكافئاً لـه، ومعـه تسقط الروايـة عن الدلالـة، ومقتضىٰ أدلّـة التجاوز أنّـه لا اعتبار بهذا الشكّ.

---

١ ـ منتهى المطلب ١: ٢٠٩ / السطر ٢٩، مفتاح الكرامة ١: ٣٨٤ / السطر ١٥، جواهر الكلام ٣: ٢١٢.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٤٠٨.

٣ ـ النساء (٤): ١٠٣.

٤ ـ الكافي ٣: ٢٩٤ / ١٠، الفقيه ١: ١٢٩ / ٦٠٦، وسائل الشيعة ٤: ١٣٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٧، الحديث ٤.

هذا، مع أنّ في الروايـة نحو إبهام، فإنّ المراد بوقت الفوت إن كان الوقت الثاني ـ أي الوقت الذي بعد وقت الفضيلـة ـ فانتساب الفوت إلى الصلاة يحتاج إلىٰ تأويل وتجوُّز، وإن كان المراد وقتاً لو أتىٰ بها فيـه تكـون مـؤدّاة، فـتسميتـه بوقت الفوت غير ظاهرة، وإن كان المراد وقتاً لو أتىٰ بها فيـه كانت غير مـؤدّاة، فالأمر بالإتيان قبل خروجـه غير موجّـه، وهذا أيضاً يوجب عدم جواز الاستناد إليها للمطلوب.

المسألة الثالثة

لو شكّ في الإتيان بالعشاءين بعد انتصاف الليل

فبناء على امتداد وقتها إلى نصف الليل[١] لايعتني بشكّـه؛ لقاعدة التجاوز والدليل الخاصّ.

وبناء على امتداده إلى الفجر[٢]: إن قلنا بذلك مطلقاً ـ حتّىٰ للـمختار ـ وإن وجبت المبادرة إليهما قبل انتصاف الليل؛ وأنّـه لايجوز التأخير عنـه بلا عذر، وإن كان الوقت مع التأخير باقياً، فيجب الاعتناء بالشكّ والإتيان بهما، وهو واضح.

ولو قلنا: بأنّ الوقت للمختار إلى انتصاف الليل، ولو أخّر الصلاة إليـه تقع قضاء، ويمتدّ إلى الفجر لو كان التأخير لعذر كنسيان وحيض[٣].

فحينئذٍ لو علم بأنّ التأخير ـ علىٰ فرضـه ـ عن عمد واختيار؛ بأن شكّ في أنّـه أتىٰ بهما، أو أنّـه أخّرهما عن انتصاف الليل اختياراً، فلايعتني بشكّـه؛ لأنّـه

---

١ ـ السرائر ١: ١٩٥، ذكرى الشيعة ٢: ٣٤٦.

٢ ـ اُنظر رياض المسائل ٣: ٤٤، جواهر الكلام ٧: ١٥٦.

٣ ـ المعتبر ٢: ٤٠، مدارك الأحكام ٣: ٦٠.

من الشكّ بعد الوقت، ولو علم بأنّـه ـعلىٰ فرضـه ـكان عن عذر وجب الاعتناء والإتيان بها.

ولو لم يحرز أحدهما؛ وكان شاكّاً في أنّ الترك هل كان عن اختيار أو عن عذر، لم يصحّ التمسّك بقاعدة التجاوز؛ لأنّ الشبهـة بالنسبـة إليها مـصداقـيّـة، ومقتضى الاستصحاب بقاء التكليف ولزوم الإتيان بهما. لكن لايثبت بذلك لزوم المبادرة وعدم جواز التأخير عن الفجر؛ لعدم إثبات كـون الوقت بـاقياً. وعـلىٰ فرض القضاء لاتجب المبادرة إليـه بناء على المواسعـة، بل على المضايقـة أيضاً؛ لأنّ التضيـيق لاينافي التأخير بهذا المقدار، خصوصاً لو كان حدوث الشكّ قـبل الفجر بمقدار الإتيان بهما مثلاً. هذا بحسب القواعد.

وأمّا بحسب النصّ الخاصّ ففي صحيحـة زرارة والفُضيل المتقدّمـة[1]: أنّ الحكم بوجوب الإتيان وعـدمـه عـند الشكّ، مـترتّب عـلىٰ بـقاء وقت الفـوت وخروجـه.

وقد ورد في روايـة عبيد بن زرارة، عن أبي عبداللّهعليه‌السلام: «**لايفوت صلاة النهار حتّىٰ تغيب الشمس، ولا صلاة الليل حتّىٰ يطلع الفجر، ولا صلاة الفـجر حتّىٰ تطلع الشمس**»[2]، وهي حـاكـمـة عـلى الصـحيحـة بـإحراز المـوضوع، ومقتضىٰ إطلاقها عدم الفرق بين الفروض المتقدّمـة، لكنّها ضعيفـة[3].

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٤٠٧.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٦ / ١٠١٥، الاستبصار ١: ٢٦٠ / ٩٣٣، وسائل الشيعة ٤: ١٥٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٩.

٣ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن محمّد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، عن علي بن يعقوب الهاشمي، عن مروان بن مسلم، عن عبيد بن زرارة. والرواية ضعيفة بجهالـة علي بن يعقوب الهاشمي.

نعم قد أرسلها الصدوق بقوله: «قال الصادق عليه السلام»[١]، ومرسلاته كذلك معتمدة، وإن لايخلو ذلك من إشكال في خصوص المورد المحتمل أو المظنون أنّ مرسلته عين المسندة الضعيفة، مع احتمال كون ذلك الإرسال ـ علىٰ فرض ما ذكر ـ توثيقاً منه لرواة الرواية، تأمّل.

المسألة الرابعة

لو شكّ في الوقت في الإتيان بالفرَيضة

ففيه صور نتعرّض لمهمّاتها:

الصورة الأُولىٰ:

لو علم بأنّه صلّى العصر ولم يدرِ أنّه صلّى الظهر أولا، وكان الوقت واسعاً.

فهل يجب عليه الظهر أولا؟

ربّما يقال بعدمه[٢]؛ لأنّ الشكّ بعد تجاوز المحلّ، فإنّ صلاة العصر مشروطة بصلاة الظهر، ومحلّ الشرط قبل تحقّق المشروط، نظير الشك في الوضوء بعد الصلاة، ويدلّ علىٰ ذلك قوله في بعض الروايات: «إنّ هذه قبل هذه»[٣].

---

١ ـ الفقيه ١: ٢٣٢ / ١٠٣٠.

٢ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) الآملي ٣: ١٤٠.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٩ / ٥١، و ٢٤ / ٦٨، الاستبصار ١: ٢٤٦ / ٨٨١، و ٢٦٠ / ٩٣٤، وسائل الشيعة ٤: ١٢٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٥.

وما قيل في الجواب: من أنّ صلاة الظهر ليست مشروطة بوقوع صلاة العصر بعدها؛ كي يكون محلّها شرعاً قبل صلاة العصر، بل صلاة العصر مشروطة بالظهر، فلايكون الشكّ بعد تجاوز المحلّ[١].

ليس بمرضيّ، فإنّ لازم اشتراط الظهر بوقوع العصر بعدها، كون محلّ العصر بعدها، لا الظهر قبل العصر، كما أنّ لازم اشتراط العصر بوقوع الظهر قبلها هو كون محلّ الظهر قبلها، ولهذا ورد في الروايات ما تقدّم.

إن قلت: إنّ الشكّ إنّما هو في صحّة صلاة العصر، وإجراء قاعدة الفراغ فيها، لايثبت كون الظهر قبل العصر محقّقة إلّا بالأصل المثبت[٢].

قلت: إنّ منشأ الشكّ في صحّة صلاة العصر هو الشكّ في تحقّق شرطه؛ أي صلاة الظهر، وقاعدة التجاوز جارية بالنسبة إلى الشرط ـ أي صلاة الظهر ـ ومقدّمة علىٰ قاعدة الفراغ، مع أنّ المقرّر في محلّه[٣]: أنّه لا أصل رأساً لقاعدة الفراغ، بل هنا قاعدة واحدة هي قاعدة التجاوز، ومقتضاها تحقّق الظهر قبل العصر، أو عدم الاعتناء بالشكّ فيها بعد تجاوز محلّها.

فإن قلت: إنّ الترتيب بين الظهر والعصر مختصّ بالملتفت، ومع عدم الالتفات لايشترط الترتيب، فلا مجرىٰ للقاعدة[٤].

قلت: هذا مسلّم، لكن لايدفع الإشكال به في بعض الفروع، كما لو علم بأنّ الترك لم يكن من غير التفات، بل إمّا أتىٰ بالصلاة أو تركها عمداً والتفاتاً، فتجري القاعدة، ويثبت بها تحقّق الظهر، وتوهّم[٥] عدم جريانها في مثل الفرض،

---

١ ـ أُنظر مستند العروة الوثقىٰ ٦: ١١١ ـ ١١٢.

٢ ـ أُنظر الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٣.

٣ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني ﷺ: ٣١٥ ـ ٣٢٦.

٤ ـ الصلاة، المحقّق الحائري:: ٣٤٣.

٥ ـ بحر الفوائد ٣: ٢٠٠ / السطر ٤، درر الفوائد، المحقّق الخراساني: ٤٠٣.

فاسد مخالف لإطلاق الأدلّـة.

والحقّ في الجواب: ما تعرّضنا لـه في محلّـه[1]: من أنّ قاعدة التجاوز أصل محرِز حيثيّ، فصلاة الظهر لها حيثيّتان: حيثيّـة اشتراط العصر بها، وحيثيّـة كونها واجبـة مستقلّـة، فالقاعدة تحرزها في المقام من جهـة الاشتراط لا مطلقاً، ولا بأس في التعبّديّات بالبناء علىٰ وجود شيء من جهـة، وعلىٰ عدمـه من اُخرىٰ، فلو شكّ في الإتيان بالوضوء بعد صلاة الظهر، يبني علىٰ تحقّقـه من حيث اشتراط الظهر بـه، ويستصحب عدمـه، ويبني عليـه من حيث اشتراط العصر بـه. ففي المقام يبني علىٰ تحقّق الظهر من حيث الاشتراط، وعلىٰ عدمـه من حيث كونـه واجباً مستقلّاً.

ففرق بين قاعدة الطهارة والاستصحاب وبين قاعدة التجاوز: فإنّ لسانهما التعبّد بوجود الطهارة والمستصحب مطلقاً في موضوع الشكّ، وأمّا قاعدة التجاوز فلاتدلّ على التعبّد بـه مطلقاً، بل من حيث المُضيّ والتجاوز، كما هو لسان أدلّتها، فقولـه عليه السلام: «كلّ ما شككت فيـه ممّا قد مضىٰ فأمضِهِ كما هو»[2] يدلّ علىٰ عدم الاعتناء بالشكّ بالنسبـة إلىٰ ما مضىٰ، فالوضوء بالنسبـة إلىٰ ما مضىٰ مبنيّ على الوجود أو لايعتنىٰ بشكّـه؛ لا بالنسبـة إلىٰ ما يأتي، فصلاة الظهر محقّقـة تعبّداً بالنسبـة إلىٰ ما مضىٰ، وهو حيث اشتراط العصر بها؛ لا بالنسبـة إلىٰ ذاتها التـي بقي وقتها ولم يتجاوز محلّها، فعلىٰ ذلك لو قيل باشتراط الترتيب واقعاً[3]، يجب

---

١ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سره: ٣٤٢.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ٣.

٣ ـ العروة الوثقىٰ ١: ٥٢٠، فصل في أوقات اليوميّة ونوافلها، المسألة ٣، اُنظر مستمسك العروة الوثقىٰ ٥: ٩٠، الهامش ٢، مصباح الاُصول ٣: ٣١٦.

عليـه الإتيان بالظهر، ويصير حالها كحال الوضوء والطهور.

فإن قلت: إنّ المحلّ في قاعدة التجاوز أعمّ من المحلّ الشرعي والعادي، فإذا كان من عادة المصلّي الإتيان بالعصر عقيب الظهر، يكـون المـحلّ العـادي للظهر قبل العصر من حيث كونها واجباً مستقلّاً؛ لا من حيث الاشتراط[١].

قلت: قد فرغنا في محلّـه[٢] عن فساد هذه الدعوىٰ؛ لعدم الدليل عليها إلّا دعوىٰ إطلاق الأدلّـة، أو بعض الشواهد المذكورة في محلّـه، وفي الإطلاق منع بعد تعيـين الشارع محلّ الأجزاء والشرائط، فإنّـه مع تعيـين المـقنّن مـحالّها لو قال: إن مضى المحلّ فلايعتنى بالشكّ، يحمل عرفاً على المحالّ المقرّرة، مع أنّ المحلّ العادي المختلف بحسب الأشخاص ـ والشخص بحسب الأزمان ـ لايكون محلّاً بنحو الإطلاق.

مع أنّ مثل قولـه: «**كلّ ما شككت فيـه ممّا قد مضىٰ**» محمول على التجوّز بنحو الحقيقـة الادّعائيـة، كما هـو التـحقيق فـي بـاب المـجازات، والمـصحّح للدعوىٰ كما يمكن أن يكون مُضيّ الوقت المقرّر شرعاً، يمكن أن يكـون مُـضيّ المحلّ العادي أو هما معاً أو أحدهما أو المُضيّ المطلق، ومع صحّـة الادّعاء بكلّ نحو لا دليل على التعيـين ولا على الإطلاق؛ إذ ليس المقام كالإطلاق في سائر المقامات، مثل جعل ماهيـة موضوعـة للحكم بلا قيد حيث يحمل على الإطلاق، فإنّ الموضوع هنا ليس موضوعاً للـحكم بـنحو الحـقيقـة؛ ضـرورة أنّ المُـضيّ لاينسب إلىٰ نفس الموضوعات المشكوك فيها حقيقـة، فدار الأمر في المصحّح بين الوجوه المتقدّمـة، ولولا الدليل علىٰ واحد منها لم يحمل علىٰ أحدها.

لكن لا إشكال في إرادة المحلّ الشرعي، وأنّـه ملحوظ لتصحيح الدعوىٰ،

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٣.

٢ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني (قدس سره): ٣٢٦.

كما تدلّ عليه أدلّة المقام، وأمّا سائر الاحتمالات فلا دليل عليه، والعمدة أنّ الإطلاق في المقام ليس كسائر الإطلاقات، فتدبّر جيّداً.

وأمّا دعوىٰ: أنّ قوله في بعض الروايات: «**إنّه حين العمل أذكر**»[1] مؤيّد للتعميم؛ فإنّ ظاهره: أنّ احتمال عدم وجود المشكوك فيه لأجل كونه علىٰ خلاف العادة لايعتنىٰ به[2].

فمخدوشة؛ لأنّ ذلك التعليل ـ علىٰ فرض كونه تعليلاً ـ شاهد علىٰ أنّ الذاكر يأتي بالمأمور به علىٰ وجهه المقرّر شرعاً ولايخلّ بمقصود المولىٰ، لا أنّه يأتي به علىٰ طبق عادته، ولو جعل هذا التعليل شاهداً علىٰ أنّ المراد بالمحلّ هو الشرعي منه لكان أولىٰ.

وأمّا دعوىٰ: أنّ قوله في بعض الروايات في الوضوء: «**إذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت في حال أُخرىٰ في الصلاة أو في غيرها، فشككت في بعض ما سمّى اللّٰه ممّا أوجب اللّٰه عليك فيه وضوءه، فلا شيء عليك**»[3]، وكذا في الغسل قوله: «**فإن دخله الشكّ، وقد دخل في صلاته، فليمضِ في صلاته، ولا شيء عليه**»[4]، شاهدان على الدعوىٰ.

ففيه ما فصّلناه في مقامه: من أنّ حال الوضوء قبل جفاف محالّه باقية،

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ١٠١ / ٢٦٥، وسائل الشيعة ١: ٤٧١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، الحديث ٧.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٣.

٣ ـ الكافي ٣: ٣٣ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ١٠٠ / ٢٦١، وسائل الشيعة ١: ٤٦٩، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، الحديث ١.

٤ ـ الكافي ٣: ٣٣ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ١٠٠ / ٢٦١، وسائل الشيعة ٢: ٢٦٠، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٤٣، الحديث ٢.

وحال الغسل قبل الدخول فيما يترتّب عليه شرعاً باقية[١]، فراجع.

فتحصّل ممّا مرّ: أنّ مقتضى القواعد وجوب الإتيان بالظهر في الفرض، لكن وردت هنا رواية ربّما يستند إليها في وجوب المُضيّ وعدم الاعتناء بالشكّ[٢]، وهي ما روى الحلّي في آخر «السرائر» نقلاً من كتاب حريز بن عبدالله، قال: وقال زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**إذا جاء (فإذا جاءك) يقين بعد حائل قضاه ومضىٰ على اليقين، ويقضي (العصر) الحائل والشكّ جميعاً، فإن شكّ في الظهر فيما بينه وبين أن يصلّي العصر قضاها، وإن دخله الشكّ بعد أن صلّى (يصلّي) العصر فقد مضت إلّا أن يستيقن؛ لأنّ العصر حائل فيما بينه وبين الظهر، فلايدع الحائل لما كان من الشكّ إلّا بيقين**»[٣].

ولا بأس بصرف الكلام إلىٰ فقه الحديث، **فنقول**:

الظاهر ـ لاسيّما علىٰ نسخة «**فإذا جاءك يقين**» ـ أنّ الكلام مسبوق بكلام آخر لم ينقل إلينا، ولهذا وقع في الجملة الأُولىٰ نحو إجمال، فإنّ متعلّق اليقين يحتمل أن يكون صلاة الظهر، فيراد أنّه مع اليقين بعدم الإتيان بها بعد الحائل ـ أي العصر الذي هو المراد به بالقرينة ـ فيجب الإتيان بالظهر والعصر جميعاً، وعلىٰ ذلك **يقع في المقام إشكالان**:

أحدهما: أنّه لم يفرض في الكلام الشكّ في الظهر، بل الفرض تعلّق اليقين بتركها، فكيف قال: «الحائل والشكّ»؛ أي المشكوك فيه الذي يراد به الظهر؟

ويمكن أن يتخلّص عنه بتكلّف بارد: وهو أنّ الظهر كانت مشكوكاً فيها، ثمّ

---

١ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سره: ٣٢٧.

٢ ـ مستمسك العروة الوثقىٰ ٧: ٤٢٤.

٣ ـ السرائر ٣: ٥٨٨، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٠، الحديث ٢، جامع أحاديث الشيعة ٦: ٣٦١ / ٣.

جاء يقين، فكأنّـه قال: حدث يقين بعد الشكّ، ثمّ باعتبار تعلّق الشكّ بـها قـبل عروض اليقين، وصفها بالمشكوك فيها.

ثانيهما: أنّ إعادة العصر مخالفـة لحديث «لاتعاد»[1].

إلّا أن يقال: لا بأس بها لولاتسالم الأصحاب علىٰ أنّ الترتيب ليس بواقعي.

ويحتمل أن يكون متعلّق اليقين بطلان الحائل؛ أي إذا جاء يـقين بـبطلان العصر يقضي العصر والشكّ؛ أي الظهر المشكوك فيها جميعاً؛ أمّا العصر فلليقين، وأمّا الظهر فعلى القاعدة، فأراد إفهام أنّ الحائل الباطل ليس بشيء، وعـلىٰ ذلك يندفع الإشكالان، ويناسب الفرع الآتي، بل ظاهر الروايـة هذا الاحـتمال؛ لأنّ المفروض في الكلام تعلّق يقين وكون شيء مشكوكاً فيـه، وقـد جـعل الحـائل ـالذي هو العصرـ مقابل المشكوك فيـه، ومقابلـه هو ما تعلّق بـه اليقين، فيكشف عن متعلّق اليقين، وهو بطلان العصر بعد فرض وجوده.

ثمّ إنّـه وقع في كتاب «جامع الأحاديث»[2] خطأ، ففيـه: «**ويقضي (العصر و ـخ) الحائل والشكّ جميعاً**» بعطف الحائل على العصر بالواو، وعليـه لايصحّ الكلام إلّا مع التوجيـه، لكن في «السرائـر» هكـذا: «**ويـقضي (العـصر ـخ ز) الحائل**»[3] الظاهر منـه أنّ في نسخـة ذكر العصر موصوفاً بالحائل، وجعل حرف «ز» علامـة علىٰ زيادة كلمـة «العصر»، فتوهّم كاتب «جامع الحديث» أنّ حـرف الزاي واو، والأمر سهل.

---

١ ـ الفقيـه ١: ٢٢٥ / ٩٩١، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ / ٥٩٧، وسـائل الشـيعـة ٦: ٣١٣، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٥.

٢ ـ جامع أحاديث الشيعـة ٦: ٣٦١، كـتاب الصـلاة، أبـواب الخـلل الواقـع فـي الصـلاة، الباب ٤٢، الحديث ٣.

٣ ـ السرائر: ٤٨٠ (الطبع الحجري).

والمقصود في المقام قوله: «فإن شكّ في الظهر...» إلىٰ آخره الظاهر في التفصيل بين الشكّ الحادث قبل صلاة العصر وبعدها، فلو حدث بعدها مضىٰ ولايعتني به، لمكان الحائل، وهو العصر، فيدلّ علىٰ أنّ الشكّ في الظهر مع سعة الوقت، لايعتنىٰ به علىٰ خلاف القواعد.

لكنّه معارض لصحيحة زرارة والفضيل المتقدّمة، فإنّها مشتملة علىٰ جملتين هما: قوله: «**متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنّك لم تصلّها**» وقوله: «**أو في وقت فوتها أنّك لم تصلّها صلّيتها**»[1].

وكلٌّ منهما معارضة لرواية حريز[2] عن زرارة بالعموم من وجه؛ فإنّ الجملة الأُولىٰ خاصّة بأوّل الوقت، وأعمّ من كون الشكّ قبل صلاة العصر أو بعدها، والرواية خاصّة بالشكّ بعد صلاة العصر وأعمّ من أوّل الوقت وآخره، ولعلّها أعمّ من ذلك ومن خارج الوقت أيضاً.

وكذا الحال في الجملة الثانية، فإنّها خاصّة بآخر الوقت وأعمّ من كون الشكّ قبل العصر أو بعده، والرواية أخصّ من وجه وأعمّ من وجه. فتتعارضان، والترجيح ـ علىٰ فرض صحّة سند الرواية ـ للصحيحة؛ لكونها موافقة للقاعدة ـ أي روايات قاعدة التجاوز ـ بحسب مفهومها، بل منطوق بعضها، كقوله: «**إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تَجُزْه**»[3].

ولو استشكل في كون الروايات من الأئمّة عليهم السلام من المرجّحات، أو استشكل في اندراج العامّين من وجه في المتعارضين الوارد فيهما الترجيح،

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٤٠٧، الهامش ١.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٢٥٩، الهامش ٣.

٣ ـ تهذيب الأحكام ١: ١٠١ / ٢٦٢، السرائر ٣: ٥٥٤، وسائل الشيعة ١: ٤٦٩، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، الحديث ٢.

سقطتا بالتعارض، ويكون المرجع هوالقواعد، فيجب الإتيان بالظهر، وهو واضح.

لكن في جواز الاتّكال علىٰ رواية حريز إشكال، بل منع؛ لأنّ استناد الكتاب إليه ليس واضحاً ومتواتراً، والسند إلىٰ كتابه مفقود عندنا، والظاهر أنّ الحلّي رحمه الله إنّما أسند الكتاب إليه باجتهاد منه، وقيام قرينة لديه علىٰ ذلك، لا بسند غير مذكور لنا، وشهادته اجتهاديّة غير حجّة لايصحّ لنا الاتكال عليها.

هذا مضافاً إلى احتمال آخر في الرواية، يجمع به بينها وبين الصحيحة، ويرتفع به التعارض: وهو أنّ قوله: «**فإن شكّ بينه وبين أن يصلّي العصر قضاها**» يكون فعل المضارع مبنيّاً للمفعول، ويراد به الوقت الذي يُصلّىٰ فيه العصر؛ أي قبل وقت الاختصاص؛ أي مقدار أربع ركعات قبل الغروب، أو قبل بقاء ركعة واحدة حيث يصلّىٰ فيه العصر، وقوله: «**إن دخله الشكّ بعد أن يصلّي العصر**» علىٰ رواية «الوسائل»[1] ونسخة من «جامع الأحاديث»[2]، يراد به بعد مُضيّ الوقت عن مقدار أربع ركعات أو ركعة على احتمالين.

وعلىٰ ذلك يكون المراد بقوله في الجملتين زمان يصلّىٰ فيه العصر أو لا يُصلّىٰ، وعلىٰ ذلك يحمل قوله: «**لأنّ العصر حائل**» أي الزمان الذي بقي من الوقت أقصر من أربع ركعات أو ركعة؛ أي هذه القطعة من العصر حائل، والشكّ فيه لا يُعتنىٰ به، فصارت الرواية عين مضمون الصحيحة؛ حيث عُلّق فيها الحكم علىٰ بقاء وقت الفوت؛ أي الوقت الذي لو جاز لم تكن صلاته أداءً ـ كما في صدرها ـ بل خرج وقتها، فيندفع التعارض، كما يندفع إشكال كونها مخالفة للقواعد، وهذا الاحتمال وإن كان بحسب النظرة الأُولىٰ بعيداً في الجملة، لكن عند التأمّل وفي مقام الجمع بينها وبين الصحيحة ليس بذلك البعد، والأمر سهل.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٤: ٢٨٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٠، الحديث ٢.

٢ ـ جامع أحاديث الشيعة ٦: ٣٦١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٤٢، الحديث ٣.

الصورة الثانية:

إذا اشتغل بصلاة العصر في الوقت الموسّع، فشكّ في الإتيان بالظهر:

ففيها احتمالات:

أحدها: عدم جريان قاعدة التجاوز.

بدعوىٰ: أنّ ظاهر قوله في الروايات: «**إلّا أنّ هذه قبل هذه**»[١] اعتبار عنوان القبليّة واشتراط العصر بعنوان قبليّة الظهر عليها، ولايمكن إثبات هذا العنوان بقاعدة التجاوز إلّا بالأصل المثبت، ومع عدم جريانها تصل النوبة إلى الأصل المحكوم؛ أي استصحاب عدم الإتيان بالظهر، وإجراؤه لتنقيح موضوع العدول من العصر إليها مشكل؛ لأنّ موضوع العدول بحسب أدلّته هو العلم بترك الظهر، فله موضوعيّة، ولاتصلح أدلّة الاستصحاب لإثبات قيامه مقام القطع الموضوعي، فلابدّ من رفع اليد عمّا اشتغل بها، والإتيان بالظهر ثمّ العصر.

وفيه: مضافاً إلىٰ منع اعتبار عنوان القبليّة، بل لايراد بقوله: «هذه قبل هذه» إلّا اشتراط العصر بالإتيان بالظهر، ومعه تجري قاعدة التجاوز، بل لو سُلّم اعتبار عنوانها جرت القاعدة في نفس العنوان المشكوك فيه، فإذا شُكّ في تحقّق عنوان القبليّة المعتبر في صلاة العصر لايعتنىٰ به، بل يبني علىٰ تحقّقه؛ لكون القاعدة ـ علىٰ ما مرّ[٢] ـ محرزة تعبّداً من حيث، فإذا شكّ في حصول القبليّة المعتبرة في صلاة العصر يبني علىٰ وجودها، نعم لايترتّب عليها إلّا حيث صحّة صلاة العصر.

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٧ / ٧٨، الاستبصار ١: ٢٦٢ / ٩٤١، وسائل الشيعة ٤: ١٨١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ٢٤.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٤١٦.

ثمّ علىٰ فرض عدم جريانها، لا مانع من جريان استصحاب عدم الإتيان لتنقيح موضوع العدول؛ لأنّ عنوان مثل «التذكّر» و«العلم» ونحوهما المأخوذ في الأدلّة[1]، لايفهم منه الموضوعية عرفاً، بل المتفاهم العرفي من نحو قوله: «إن نسيت الظهر حتّىٰ صلّيت العصر، فذكرتها وأنت في الصلاة، فانوِها الأُولىٰ»[2]، أنّ موضوع الحكم هو عدم الإتيان، وأنّ التذكّر والعلم طريقان إليه، فلا مانع من جريان استصحاب عدم الإتيان لتنقيح موضوع العدول.

مضافاً إلىٰ أنّه لقيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي، وجه لايخلو من جودة، فراجع مظانّه[3].

ثانيها: جريان قاعدة التجاوز وإثبات وجود شرط صلاة العصر بتمامها، فإنّ قوله: «**إلّا أنّ هذه قبل هذه**» ظاهر في أنّ تقدّم صلاة الظهر شرط لطبيعة صلاة العصر، لا لأجزائها؛ حتّىٰ يقال: إنّ القاعدة لاتجري بالنسبة إلى الأجزاء الآتية، فمحلّ الشرط للطبيعة قبلها، فإذا اشتغل بها جاز عن محلّه، فيحرز بالقاعدة شرطها.

فهل يجب إتمامها عصراً، ثمّ الإتيان بالظهر؛ بدعوىٰ أنّ الاستصحاب لايجري مع وجود القاعدة، وبعد الصلاة يجري؛ لأنّ القاعدة محرزة من حيث؟

أو يجب العدول؛ بأن يقال: إنّ القاعدة لاتحرز وجود الظهر إلّا من حيث اشتراط العصر بها، كما هو الشأن في المحرز الحيثي، ومعه لا مانع من جريان

---

١ ـ وسائل الشيعة ٤: ٢٨٧ ـ ٢٩٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٢ و ٦٣.

٢ ـ الكافي ٣: ٢٩١ / ١، تهذيب الأحكام ٣: ١٥٨ / ٣٤٠، وسائل الشيعة ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ١.

٣ ـ أنوار الهداية ١: ١٢٣.

استصحاب عدم الإتيان بالظهر من حيث ذاتها، فيندرج الموضوع تحت أدلّة العدول، والأوفق بالقواعد هذا الوجه.

ثالثها: جريانها وإحراز وجود الشرط بالنسبة إلى الأجزاء الماضية، دون الآتية؛ بدعوى اشتراط صلاة العصر بأجزائها بتقدّم الظهر عليها.

فحينئذٍ يمكن أن يقال بإمكان إحرازه بإقحام صلاة الظهر في العصر وإتمامها، ثمّ الإتيان بما بقي من العصر، فصحّت الظهر وكذا العصر؛ لإحراز الشرط تعبّداً ووجداناً؛ بدعوىٰ عدم الدليل علىٰ بطلان الصلاة بإقحام الصلاة فيها، كما ورد نظيره في إقحام الصلاة اليوميّة في صلاة الآيات[1]. فالإقحام موافق للقاعدة.

ودعوى البطلان بالزيادة العمديّة ـ لا سيّما الأركان ـ فيها ممنوعة؛ لعدم الصدق إلّا مع الإتيان بها بعنوان الصلاة نفسها، لا لصلاة أُخرىٰ.

وما في بعض الروايات في باب النهي عن قراءة العزيمة، معلّلاً: بأنّ السجود زيادة في المكتوبة[2]، يقتصر علىٰ مورده بعد عدم صدق الزيادة حقيقة، وحملها على التعبّد، مع احتمال الصدق فيما إذا كانت السجدة من متعلّقات السورة المأتيّ بها في الصلاة، فأين ذلك من المقام؟!

ودعوىٰ: أنّ الروايات الآمرة بالعدول إلى العصر، دالّة علىٰ عدم جواز الإقحام، وإلّا لكان عليه البيان، مخدوشة؛ لأنّ مجرّد الأمر به لا يدلّ علىٰ عدم جواز غيره، ولو حمل الأمر على الوجوب فلا يدلّ على التعيين ونفي الغير، مع أنّ الظاهر حمله على الإرشاد لتصحيح الصلاة، ولولا كون ذلك الإقحام خلاف

---

١ ـ وسائل الشيعة ٧: ٤٩٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف والآيات، الباب ٥، الحديث ٢ و ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٦: ١٠٥، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٤٠، الحديث ١.

ارتكاز المتشرّعـة لما كان بـه بأس.

ودعوىٰ: كون الإقحام ماحياً لصورة الصلاة ومُخلّاً بالوحدة، قابلـة للدفع، فالعمدة هو ذلك الارتكاز.

ثمّ إنّـه يصحّ العدول منها إلىٰ صلاة الظهر؛ لصحّتها بإحراز الشرط بـدليل التجاوز للأجزاء السالفـة واستصحاب عدم الإتيان بالظهر ـ علىٰ ما مرّ[1] ـ لتنقيح موضوع العدول.

وقد تحصّل ممّا مرّ: صحّـة العدول في جميع الفروض بحسب القاعدة.

نعم، ربّما يتوهّم[2] مخالفـة ذلك لروايـة زرارة ـ نقلاً من كتاب حريز بـن عبدالله المتقدّمـة[3] ـ علىٰ بعض الفروض والاحتمالات، فإنّ في قولـه: «**فـإن شكّ في الظهر فيما بينـه وبين أن يصلّي العصر قضاها، وإن دخلـه الشكّ بعد أن يصلّي العصر فقد مضت**» احتمالات:

منها: أن يكون المراد إن حدث الشكّ قبل صلاة العصر قضاها، وإن حدث بعدها فقد مضت، وعلىٰ ذلك لم يتعرّض لحدوثـه في الأثناء.

ومنها: أن يكون المراد إن حدث قبل شروع الصلاة قضاها، وإن حدث بعد الشروع مضت، وهذا مخالف لما تقدّم من لزوم العدول، فإنّ المتفاهم منـه أنّـه لايعتني بشكّـه، ويصحّ ما اشتغل بـه عصراً، ويتمّها كذلك.

ومنها: أن يكون المراد إن حدث بينـه وبين إتمام الصـلاة قـضاها؛ أي إن حدث قبل تمامها، وفي مقابلـه الحدوث بعدها، وفي هذا الفرض يـمكن إجـراء القاعدة المتقدّمـة؛ أي العدول إلى الظهر.

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٤٢٤.

٢ ـ مستمسك العروة الوثقىٰ ٧: ٤٢٨، الهامش ٣.

٣ ـ تقدّم في الصفحـة ٤١٩، الهامش ٣.

فالمخالف لها فرض واحد منها، مع احتمال أن يكون المراد بقوله: «مضت» البناء على الإتيان بالظهر بما هي شرط في العصر وأوكل الحكم إلى القواعد، والأمر سهل بعد ضعف الرواية، فالقاعدة متّبعة.

الصورة الثالثة:

لو علم بالإتيان بالعصر، وشكّ في الإتيان بالظهر وقد بقي من الوقت أربع ركعات:

فإن قلنا باشتراك الوقت بينهما إلى الغروب مطلقاً ـ كما قوّيناه في محلّه[1] ـ يجب الإتيان بالظهر.

وكذا لو قلنا بذلك فيما إذا كان آتياً بالعصر؛ لكون الشكّ فيها حينئذٍ في الوقت.

كما أنّه لو قيل باختصاص آخر الوقت بالعصر مطلقاً[2]، كان الشكّ في الظهر حينئذٍ من الشكّ بعد الوقت، فلايعتنىٰ به.

إن قلت: هذا كذلك بحسب القاعدة، لكن مقتضىٰ صحيحة زرارة والفضيل المتقدّمة[3]، أنّ الحكم معلّق علىٰ خروج وقت الفوت وعدمه؛ حيث صرّح فيها: بأنّه إن شكّ في وقت فوتها يجب الإتيان، وإن خرج وقت الفوت فقد دخل حائل فلايجب، وقد فسّر وقت الفوت فيها: بأنّه ما لو جاز ذلك الوقت لم تكن الصلاة مؤدّاة.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١٣٨.

٢ ـ نهاية التقرير ١: ٣١ ـ ٣٣ و ٣٧.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٤٠٧.

وإذا ضمّ ذلك إلىٰ صحيحة الحلبي، قال: سألته عن رجل... إلىٰ أن قال: قلت: فإن نسي الأُولىٰ والعصر جميعاً، ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشمس؟ فقال: «إن كان في وقت لايخاف فوت إحداهما، فلْيصلِّ الظهر ثمّ ليصلِّ العصر، وإن هو خاف أن يفوته فليبدأ بالعصر، ولايؤخّرها فيفوته، فيكون قد فاتتاه جميعاً...»[1] إلىٰ آخرها، ينتج أنّه مع بقاء أربع ركعات يكون وقت فوت الظهر قد خرج؛ أي الوقت الذي لو جاز لم يكن مؤدّياً، فيكون شكّه بعد وقت الفوت، فلايجب الاعتناء.

فالميزان خروج الوقت بمقدار لو صلّىٰ لم يكن آتياً بالمأمور به، كما لو شكّ في العصر مع بقاء الوقت بمقدار أقلّ من ركعة، فإنّه لايعتني به مع عدم خروج الوقت؛ لأنّه لو صلّىٰ في ذلك الوقت لم تكن صلاته مؤدّاة.

قلت: في صحيحة الحلبي احتمالان:

أحدهما: أنّ المراد بفوتهما مُضيّ وقتهما؛ أي كون فوت الظهر المأتيّ بها في الوقت المذكور مستنداً إلىٰ مُضيّ وقتها، كما هو الحال في العصر المأتي بها بعد الظهر في الفرض، وعلىٰ ذلك تكون الصحيحة ـ كمرسلة داود بن فرقد[2] ـ من أدلّة القائلين باختصاص آخر الوقت بالعصر وعدم الاشتراك[3]، فخرج الفرض عن مفروض المسألة.

وثانيهما: أنّ المراد بفوت الظهر هو بطلانها؛ لكون الوظيفة في الوقت الضيّق هو الإتيان بالعصر، وكانت الظهر مشروطة بالإتيان بالعصر، فالبطلان

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٩ / ١٠٧٤، الاستبصار ١: ٢٨٧ / ١٠٥٢، وسائل الشيعة ٤: ١٢٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ١٨ .

٢ ـ تقدّم في الصفحة ١٢٨.

٣ ـ مدارك الأحكام ٣: ٣٦، الصلاة، المحقّق الحائري: ٨، نهاية التقرير ١: ٣٧.

مستند إلىٰ ترك شرطها، لا إلىٰ خروج وقتها، كما لو صلّى العصر في الوقت المشترك قبل الظهر عمداً، ولمّا كان البطلان في وقت لايمكن جبرانها في الوقت، صحّ القول بأنّه فات منه، نظير ما لو صلّى العصر في الوقت المختصّ بها باطلة، فإنّ البطلان وإن لم يكن مستنداً إلىٰ خروج الوقت، لكن صحّ القول بفوتها؛ لعدم بقاء الوقت لجبرانها.

وعلىٰ هذا الاحتمال يجمع بين الروايات الدالّة علىٰ بقاء وقتهما إلى الغروب ـ كالروايات المتقدّمة في خلل الوقت[1]، ولعلّ منها رواية عبيد بن زرارة، عن أبي‌عبدالله عليه السلام، وفيها: «**لايفوت صلاة النهار حتّىٰ تغيب الشمس**»[2] علىٰ إشكال فيها ـ وبين ما هي ظاهرة في اختصاص آخر الوقت بالعصر[3].

ويجمع أيضاً بين الصحيحتين: بأنّ المراد من صحيحة الحلبي[4] ما ذكر، ومن صحيحة زرارة والفضيل[5] هو خروج الوقت، وعلىٰ ذلك لمّا كان الوقت باقياً ومشتركاً بين الظهرين يجب الاعتناء بالشكّ، ويجب الإتيان بها بعد الإتيان بالعصر وإن كانت قضاء.

الصورة الرابعة:

لو شكّ في الظهرين في الوقت المختصّ بالعصر يجب الإتيان بها علىٰ أيّ حال؛ لكون الشكّ بالنسبة إليها في الوقت، وكذا الظهر إن قلنا باشتراك الوقت

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١٢٧.

٢ ـ الفقيه ١: ٢٣٢ / ١٠٣٠، تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٦ / ١٠١٥، الاستبصار ١: ٢٦٠ / ٩٣٣، وسائل الشيعة ٤: ١٥٩، كتاب الصلاة، أبوابُ المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٩.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ١٢٨، الهامش ٤ و ٥.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٤٢٨، الهامش ١.

٥ ـ تقدّم في الصفحة ٤٠٧.

بينهما إلى الغروب مطلقاً[١].

أمّا لو قلنا باختصاص آخر الوقت بالعصر لو لم يأتِ بها، ومع الإتيان بها يكون وقت الظهر باقياً[٢].

فهل يجب الإتيان بها في الفرض أو لا؟ وجهان:

وجه الثاني: أنّ العصر محكومة بعدم الإتيان بها؛ لقاعدة الشكّ في المحلّ، وللاستصحاب، ولصحيحة زرارة والفضيل. فيكون الشكّ في الظهر بعد خروج المحلّ[٣].

وفيه: أنّه لايثبت بالقاعدة إلّا الاعتناء بالشكّ بالنسبة إلى العصر علىٰ إشكال فيه أيضاً، كما لايثبت بالصحيحة إلّا وجوب الإتيان بالعصر، ولا بالاستصحاب إلّا البناء علىٰ عدم الإتيان بها، ولايثبت بشيء منها أنّ الوقت مختصّ بالعصر، كما لايثبت بها أنّ الشكّ في الظهر بعد الوقت لتجري القاعدة، بل ولايثبت بها أنّ الوقت خارج بالنسبة إلى الظهر إلّا بالأصل المثبت.

فإن قلت: إنّ الاختصاص بالعصر من الأحكام الوضعيّة الشرعيّة المترتّبة علىٰ وجوب الإتيان بالعصر، وبعد ثبوت الاختصاص يكون عدم كون الوقت للظهر عبارة أُخرىٰ عنه، لا من اللوازم حتّىٰ يكون الأصل مثبتاً، وبعد الحكم شرعاً بأنّ الوقت خارج بالنسبة إلى الظهر، يكون الشكّ فيها خارج الوقت، فيترتّب عليه أثره، وهو المُضيّ.

قلت: إنّ وجوب الإتيان بالعصر مترتّب على الاختصاص دون العكس، كما يظهر من الأدلّة كمرسلة داود[٤]، فإجراء الأصل فيه لإثبات الاختصاص مثبت،

---

١ ـ أُنظر جامع المدارك ١: ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

٢ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) ١: ١٥ ـ ١٦.

٣ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٤.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ١٢٨.

فإنّـه من إثبات الملزوم باستصحاب اللازم، ومن قبيل استصحاب الحكم لإثبات الموضوع، كاستصحاب وجوب إكرام زيد لإثبات كونـه عالماً. مع أنّـه ـ علىٰ فرض إثبات الاختصاص، والتسليم بأنّ كون الوقت خارجاً عبارة أُخرىٰ عن الاختصاص، والغضّ عن عدم إمكان كون أحد العنوانين عين الآخر، بل إنّـه من اللوازم البيّنـة والجليّـة، والأصل مثبت حتّىٰ في مثلها، بل في الوسائط الخفيّـة والجليّـة علىٰ ما هو المقرّر في محلّـه[1]، إلّا أن يدّعى: أنّ الجعل في أحدهما مستلزم للجعل في الآخر، وهو كما ترىٰ ـ لا شكّ في أنّ إثبات كون الشكّ بعد الوقت باستصحاب وجوب الإتيان بالعصر مثبت.

ثمّ إنّـه هل يمكن إثبات كون الشكّ في الوقت بالنسبة إلى الظهر باستصحاب بقاء وقتـه؟

إمّا باستصحاب الشخص، أو القسم الأوّل من الكلّي إن قلنا بأنّ الوقت مشترك بينهما إلى الغروب، إلّا مع عدم الإتيان بالعصر إلىٰ أربع ركعات قبل الغروب، فينقلب الاشتراك إلى الاختصاص، أو قلنا بأنّ آخر[2] الوقت مختصّ بالعصر، ومع الإتيان بها قبل صلاة الظهر بوجـه صحيح، يستمرّ وقت الظهر إلى الغروب، فمع الشكّ في الإتيان بالعصر يشكّ في استمرار وقت الظهر فيستصحب.

أو باستصحاب القسم الثالث من الكلّي إن قلنا بأنّ وقتها إلىٰ مقدار أربع ركعات، ومع الإتيان بالعصر قبلها بوجـه صحيح جعل وقت العصر للظهر بجعل آخر، فالشكّ في بقاء الوقت ناشئ من حدوث وقت آخر مقارناً لزوال الوقت الأوّل، فيستصحب الوقت الكلّي ويترتّب عليـه قولـه: «إن شكّ في وقت الفوت

---

١ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني(قدس سره): ١٥٨.

٢ ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) ١: ١٥ ـ ١٦.

فليصلّ»[١]. ويدّعىٰ: أنّ هذا الأمر التعليقي حكم تعليقي شرعي مترتّب على الوقت، نظير الاستصحاب التعليقي لترتّب الحكم على الموضوع عند وجوده، كاستصحاب حكم العصير العنبي؛ أي قوله: «إن نشّ عصيره يحرم إلىٰ زمان صيرورته زبيباً»، ويترتّب عليه الحرمة عند نشّ عصيره.

قلت: إنّ استصحاب بقاء الوقت لايثبت به كون الشكّ في الوقت، وتوهّم: أنّ الشكّ وجداني، والوقت مستصحب، فيثبت الموضوع بها، فاسد؛ لأنّ ما هو وجداني هو الشكّ في هذه القطعة من الزمان، وما هو مستصحب نفس وقت الظهر، وأمّاكون الشكّ في وقتها، فهو ليس بوجداني، ولايصحّ إثباته بالأصل إلّا على الأصل المثبت، والتنظير بالاستصحاب التعليقي في غيرمحلّه، كما هوظاهر.

ثمّ إنّه بعد عدم جريان قاعدة التجاوز في الظهر، **ربما يقال** بأنّ عدم وجوب الظهر في الوقت المختصّ بالعصر معلوم، ووجوب القضاء مشكوك فيه، ومقتضىٰ قاعدة البراءة عدم وجوبها، بل مقتضى استصحاب عدم وجوب القضاء واستصحاب عدم وجوبها إلىٰ ما بعد الوقت ذلك[٢].

ويمكن أن يقال: إنّ معلوميّة عدم وجوب الظهر في الوقت المختصّ ممنوعة؛ لاحتمال وجوبها، فإنّ العصر محتمل التحقّق، وعلىٰ فرضه تجب الظهر، بل مع عدم الإتيان بالعصر أيضاً يحتمل وجوب الظهر؛ لاحتمال كون وجوب الإتيان بالعصر في الوقت المختصّ، من باب تزاحمهما وترجيح الشارع جانب العصر، وقد حُقّق في محلّه: أنّ المتزاحمين واجبان فعلاً، ولايسقط

---

١ ـ الكافي ٣: ٢٩٤ / ١٠، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٠، الحديث ١.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٤.

خطاب المزاحم المرجوح[١]، فحينئذٍ يحتمل وجوب الظهر، كما يحتمل وجوب العصر، فيستصحب وجوبهما ووجوب الظهر إلىٰ ما بعد الوقت.

فإن قلنا بوحدة التكليف الأدائي والقضائي، وأنّ وجوب القضاء تابع للأداء وإن تعدّد المطلوب[٢]، يكون الاستصحاب شخصيّاً، أو من الكلّي القسم الأوّل.

وإن قلنا بأنّ القضاء بأمر جديد[٣] يكون من القسم الثالث؛ لاحتمال حدوث التكليف بالقضاء مقارناً لسقوط الأمر الأدائي، وإن احتمل الأمران يكون من القسم الثاني.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ الاحتمال الأوّل والثالث باطلان؛ لأنّ القضاء بأمر جديد بحسب مقتضى الأدلّة، وأنّ التحقيق هو الاحتمال الثاني، واستصحاب الكلّي ممنوع؛ لما أشرنا إليه سابقاً: من أنّ الكلّي المستصحب لابدّ وأن يكون حكماً شرعيّاً أو موضوعاً ذا حكم، والكلّي الجامع بين التكليف الأدائي والقضائي، ليس حكماً شرعيّاً، بل أمر انتزاعي عقلي لايجب اتّباعه، ولا موضوعاً مترتّباً عليه الحكم الشرعي[٤] ـ أنّ مقتضىٰ صحيحة الحلبي[٥] الحاكمة: بأنّ الإتيان بالظهر في الوقت المختصّ بالعصر موجب لفوتها، أنّ المورد ليس من باب التزاحم، وإلّا لم يكن وجه لبطلانها؛ سواء سقط الأمر ـ كما هو المعروف ـ أم لا.

---

١ ـ مناهج الوصول ٢: ٢٨ ـ ٣٠.

٢ ـ اُنظر الفصول الغرويّة: ١١٤ / السطر ٢٢.

٣ ـ فوائد الاُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ١: ٢٣٧، الصلاة، المحقّق الحائري: ٥٥٥، مناهج الوصول ٢: ٩٩، تهذيب الاُصول ١: ٣٦٩.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٤٠٤.

٥ ـ تقدّم في الصفحة ٤٢٨.

كما هو المختار[١].

فالبطلان بعد اشتراكا لوقت بينهما بحسب الأدلّـة ـكما تقدّم[٢]ـ لأجل أنّ الظهر مشروطـة بالإتيان بالعصر، ومع عدمـه تبطل لفقدان الشرط، فاستصحاب عدم الإتيان بها ينقّح موضوع الصحيحـة، فـعلىٰ ذلك يـجري اسـتصحاب عـدم وجوب الظهر إلىٰ ما بـعد الوقت، فـلايجب القـضاء، كـما هـو مـقتضى البـراءة واستصحاب عدم وجوب القضاء.

وقد يتوهّم: أنّ استصحاب عدم الإتيان بها إلىٰ آخرِ الوقت، ينقح موضوع الفوت الذي هو مأخوذ موضوعاً لوجوب القضاء، وهو حاكم على الاستصحابين المذكورين وعلىٰ أصل البراءة[٣].

لايقال: إنّ إجراء الاستصحاب لاثبات عنوان الفوت مثبت.

فإنّـه يقال: إنّ الفوت ليس عنواناً وجوديّاً منتزعاً من عدم الإتيان إلىٰ آخر الوقت، كعنوان الحدوث الذي هو أمر وجوديّ منتزع من الوجود المسبوق بالعدم حتّىٰ يكون الأصل بالنسبـة إليـه مثبتاً، بـل الفـوت عـبارة عـن عـدم الإتـيان بالموضوع، المشتمل على المـصلحـة المـقتضيـة للـوجود إلىٰ زمـان لايـمكن تداركها، فهو عنوان عدميّ وعبارة أُخرىٰ عن عدم تـحقّق المـوضوع المـذكور، فإجراء أصالـة عدم الإتيان إلىٰ آخر الوقت كافٍ في الحكم بالقضاء.

وفيـه: أنّ دعوىٰ وحدة العنوانين ـوكون أحدهما عبارة أُخرىٰ عن الآخرـ ممنوعـة، بل الفوت مترتّب على الترك في تمام الوقت، والشاهد عليـه صـحّـة

---

١ ـ مناهج الوصول ٢: ٣٠.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ١٢٧ ـ ١٣٨.

٣ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٤.

قولنا: «ترك في تمام الوقت صلاته ففاتت منه»، وعدم صحّة: «تركها في تمام الوقت فتركها»، وكذا «فاتت منه ففاتت»، وكذا «فاتت منه فتركها»، فصحّة الأوّل عرفاً وعقلاً وعدم صحّة ما عداه، شاهدان على اختلافهما عنواناً وواقعاً وترتّب الفوت على الترك.

وما قلنا: من ترتّب الفوت على الترك مع كون كلٍّ منهما عدميّاً، نظير ما يقال: من أنّ عدم العلّة علّة لعدم المعلول[1]، وليس المراد منه تأثير عدم في عدم، أو ترتّب عدم علىٰ عدم، بل هو لبيان علّيّة الوجود للوجود وترتّب وجود علىٰ وجود، وعلىٰ أيّ حال بعد اختلافهما عنواناً واعتباراً، لايصحّ إثبات الفوت باستصحاب الترك في تمام الوقت إلّا بالأصل المثبت، وأنّه من قبيل إثبات اللازم باستصحاب الملزوم في العرف، وإن كان إطلاق ذلك على الأعدام مبنيّاً على المسامحة عقلاً.

فتبيّن من ذلك: أنّ تخلّصه عن الأصل المثبت بدعوىٰ كون الفوت عدميّاً وليس نظير الحدوث، غير مرضيّ؛ لأنّ ميزان المثبتيّة محقّق ولو كان العنوانان عدميّين. نظير إثبات عدم اليوم باستصحاب عدم طلوع الشمس.

وبالجملة: بعد اختلافهما عنواناً، لايصحّ استصحاب أحدهما لإثبات الآخر إلّا بالأصل المثبت؛ من غير فرق بين عدميّتهما أو وجوديّة أحدهما أو كليهما، ولا بين ترتّب أحدهما على الآخر وعدمه، هذا إذا قلنا بأنّ القضاء مترتّب على الفوت، وأمّا إن قلنا بأنّه مترتّب علىٰ عدم الإتيان بالمأمور به في الوقت المقرّر له، فلا مانع من جريان استصحاب عدم الإتيان إلىٰ آخر الوقت لإثباته.

---

١ ـ الحكمة المتعالية ١: ٣٥٠ ـ ٣٥٢.

إن **قلت**: إنّ الفوت مترتّب علىٰ عدم الإتيان في الوقت المقرّر، لا علىٰ مجرّد عدمه، واستصحاب عدمه في الوقت غير جارٍ؛ لعدم الحالة السابقة لعدم الإتيان في الوقت ظرفاً أو قيداً، ومثبتيّة استصحاب عدمه المطلق إلىٰ آخر الوقت لإثبات عدمه في الوقت، كاستصحاب سائر الأعدام الأزليّة.

قلت: أوّلاً إنّ كلّاً من تقييد عدم الإتيان بزمان خاصّ وكونه ظرفاً له محال؛ لأنّ العدم لايعقل أن يصير مثبتاً له؛ ضرورة أن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له؛ فعدم الإتيان بالصلاة لايعقل أن يكون موضوعاً للقضاء مع قيد الوقت أو ظرفيّته له، كما لايكون الموضوع له عدم الإتيان بالصلاة المتقيّدة بالوقت أو في الوقت، علىٰ أن يكون الظرف قيداً للصلاة أو ظرفاً لها، ويكون الإتيان بلا قيد، فإنّ عدم الإتيان بالصلاة المتقيّدة أو المظروفة صادق قبل الوقت، ولايكون موضوعاً للقضاء، فما هو قابل للتقييد والمظروفيّة ليس موضوعاً له، وعدم الإتيان في الوقت يصحّ أن يكون موضوعاً، لكن تقييده بالوقت أو ظرفية الوقت له غير ممكن، فعلىٰ ذلك لابدّ من القول: بأنّ ما يترتّب عليه القضاء عدم الإتيان ومُضيّ الوقت المقرّر للمأمور به، وأنّ الموضوع ذو جزءين.

فحينئذٍ يمكن إثبات القضاء باستصحاب العدم ومضيّ الوقت وجداناً، فهو من قبيل إثبات الموضوع بالأصل والوجدان.

ومع الغضّ عن ذلك، والتزام أنّ الموضوع للقضاء عبارة عن عدم الإتيان في الوقت؛ علىٰ أن يكون الوقت ظرفاً لعدم الإتيان ـ بدعوىٰ عرفيّة ذلك، والميزان هو تشخيص العرف، لا حكم العقل ـ يمكن إجراء أصل عدم الإتيان في الوقت بوجهين:

أحدهما: استصحاب عدم الإتيان بالصلاة في الوقت من ما قبل الظهر ـ مثلاً ـ إلىٰ غروب الشمس، ومعه يحرز الموضوع؛ أي عدم الإتيان في القطعة المتّصلة بما قبل الظهر، وهذا استصحاب شخصي، يكون الظرف ـ الذي هو جزء الموضوع ـ قطعة من الزمان الذي يكون بقاءَ للمستصحب، وليس كلّيّاً حتّىٰ تتوهّم المثبتيّة، وعدم كون القطعة الأُولىٰ موضوعاً للحكم لايضرّ به، بعد كون القطعة المتّصلة بها موضوعاً له.

ثانيهما: استصحاب عدم الإتيان بها في الوقت المقرّر، فإنّ في الجزء الأوّل منه ـ الذي لايسع الصلاة حتّىٰ بمقدار تكبيرة الافتتاح تماماً ـ يصحّ أن يقال: إنّي أعلم بعدم الإتيان بها في الوقت المقرّر، فإنّ وقتها من الزوال، وهي لايعقل أن تقع في أوّل الزوال، فيصحّ القول المذكور، ومع الشكّ في الإتيان بها إلى الغروب تستصحب القضيّة المتيقّنة إليه، نعم، لو احتمل الإتيان بها قبل الوقت ووقوع جزء منها فيه، لاتصحّ دعوى العلم إن قلنا: بأنّ هذا المقدار الذي لايتسع إلّا لبعض السلام، كافٍ في الصحّة، وهو محلّ كلام.

الصورة الخامسة:

لو علم إجمالاً بالإتيان بإحداهما وعدم الإتيان بالأُخرىٰ، ولم يبقَ من الوقت إلّا أربع ركعات، فلو كان المأتيّ بها الظهر يجب عليه العصر وبالعكس.

وعندئذٍ إن قلنا بعدم اعتبار قصد العنوان في الصحّة، يكتفىٰ بالإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّة وتصحّ.

وأمّا إن قلنا باعتبار قصد العنوان تفصيلاً في الصحّة، وأنّه لايصحّ قصد ما في الذمّة حتّىٰ يكتفىٰ بأربع ركعات من غير القصد إلىٰ أحد العنوانين، فيعلم

إجمالاً بوجوب إحداهما قاصداً لعنوانها.

فحينئذٍ إن قيل: بأنّ وقوع العصر قبل الظهر صحيحة، لابدّ وأن يكون ناشئاً عن الغفلة، وأصالة عدمها أمارة عقلائيّة تكشف عن أنّ المأتيّ بها الظهر، لا العصر غفلة، فيجب عليه العصر.

لكنّه فاسد جدّاً لايستند إلىٰ دليل.

وعليه لو قلنا بأنّ الوقت مختصّ بالعصر مطلقاً؛ سواء أتىٰ بها أم لا، فقاعدة التجاوز الجارية في الظهر، واستصحاب عدم الإتيان بالعصر الخالي عن المعارض، يوجب انحلال العلم تعبّداً، فيجب عليه العصر، ويبني علىٰ تحقّق الظهر ولايعتني بشكّه.

وإن قلنا بالاشتراك مطلقاً فلاتجري قاعدة التجاوز فيهما، وكذا لو قلنا بالاختصاص لو لم يأتِ بالعصر، فإنّه من موارد الشبهة المصداقيّة للقاعدة.

فحينئذٍ إن قلنا بعدم جريان الاستصحاب في أطراف العلم مطلقاً، أو بسقوطه بالتعارض، فيجب العمل بالعلم الإجمالي؛ بالإتيان بإحداهما بعنوانه رجاء وقضاء الأُخرىٰ خارج الوقت.

وتوهّم: لزوم الإتيان بالظهر لتحصيل الترتيب[1]، فاسد؛ لأنّ الترتيب إمّا حاصل أو غير معتبر في الفرض.

وتوهّم: أنّه لا دليل على القضاء بعد سقوط الأصل[2]، غير صحيح؛ لأنّ العقل يحكم بوجوب الإتيان بهما، ولازم ذلك الإتيان بإحداهما قضاء، كما لو علم بعد الوقت بترك إحداهما.

وبعبارة أُخرىٰ: بعد العلم بأنّ ترك المأمور به في الوقت يوجب القضاء،

---

١ ـ مدارك الأحكام ٣: ٩٤.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٤.

يكون العلم الإجمالي حجّـة على الواقع كالعلم التفصيلي.

ولو قلنا بجريان الأصل في أطـراف العـلم لو لم يـلزم مـنـه المـخالفـة العمليّـة، فتجري أصالـة عدم الإتيان في كلٍّ منهما، فيحرز مـوضوع صـحيحـة الحلبي[1] من وجوب الإتيان بالعصر.

إلّا أن يقال: إنّ مفاد الصحيحـة لاينطبق على المورد؛ لأنّ فيها التعليل بأنّـه لو أتىٰ بالظهر فاتـناه، ولا شكّ أنّـه مع العلم بالإتيان بإحداهما لم يَفُتِ المأتيّ بها.

إلّا أن يقال: إنّ لازم التعبّد بعدم الإتيان بهما، هو التـعبّد بـفوتهما لو أتـىٰ بالظهر، مع أنّ الحكم بوجوب العصر مع عدم الإتيان بهما إلىٰ أن يبقىٰ من الوقت مقدار أربع ركعات، مسلّم غير قابل للتشكيك، والاستصحاب يحرز موضوع الحكم.

هذا كلّـه على القول باعتبار قصد العنوان تفصيلاً.

وأمّا مع عدمـه فالإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّـة، كافٍ في العمل بالعلم الإجمالي، وفي تحقّق قصد العنوان إجمالاً، ولايجب عليـه القضاء.

وتوهّم: أنّـه مع جريان الأصلين، يجب عليـه الإتيان بـالعـصر بـمقتضى الأدلّـة، في غير محلّـه، فإنّـه مع الإتيان بما هو المعلوم، لايبقىٰ مجال لاحتمال وجوب شيء عليـه، والفرض أنّـه ليس علىٰ ذمّتـه إلّا صلاة واحدة وقد أتىٰ بها بلا ريب، والتحقيق ذلك، وأمّا ما تقدّم فمبنيّ علىٰ مبانٍ غير مرضيّـة.

تنبيه: حول الفارق بين الظهرين

لا بأس بالإشارة إلىٰ أمر ربّما ينتج في بعض المسائل الآتيـة: وهو أنّـه لا إشكال في عدم الفارق بين الظهرين، كما أنّـه لا إشكال في أنّـه لا حقيقـة لهما إلّا

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٤٢٨.

تلك الأجزاء؛ من التكبيرة الافتتاحيّة إلى التسليم معتبراً فيها نحو وحدة واتّصال، فالظهران متّحدتا الحقيقة والصورة، ودعوىٰ: أنّ لكلٍّ منهما حقيقة مختلفة عن صاحبتها[1]، في غير محلّها.

فحينئذٍ يقع إشكال، وهو أنّ اختلافهما في بعض الأحكام بعد اتّحادهما في الصورة والحقيقة، ممّا لا منشأ له، فكيف صارت صلاة الظهر -وهي الصلاة الوسطىٰ- أفضلُ من سائر الصلوات؟ ولِمَ اختصّ أوّل الوقت بالظهر وآخره بالعصر؟ ولِمَ اشتُرطت العصر بوقوعها بعد الظهر... إلىٰ غير ذلك؟

والذي يمكن أن يقال: إنّ اختلاف الإضافات كثيراً ما يوجب اختلاف الأحكام عرفاً وشرعاً، مع وحدة المضاف إليه حقيقة، فرداء رسول اللّه ﷺ وسيفه وسائر ما يضاف إليه أشرف وأفضل من غيره، ولو وجد رداؤه أو سيفه لبُذل فيه من الأثمان بالغةً ما بلغت، وليس ذلك إلّا لمجرّد الإضافة إليه، وفرش المسجد لايجوز بيعه، بخلاف فرش المنزل؛ لمجرّد اختلاف الإضافة، والزمان مع كونه أمراً واحداً مستمرّاً لايختلف فيه حقيقة يوم عن يوم آخر، ولا ليلة عن ليلة أُخرىٰ، لكن لمّا نزل القرآن المجيد في ليلة القدر أو في شهر رمضان، صار زمان نزوله من أجله عظيماً شريفاً يمتاز عن سائر الأزمنة، وليس ذلك إلّا لإضافة خاصّة، وكذا الحال في الكعبة ومدينة الرسول... إلىٰ غير ذلك.

فحينئذٍ يمكن أن يقال: إنّ ساعات الأيّام بواسطة القضايا الواقعة فيها، صار بعضها أشرف من بعض، وما نسب إلىٰ بعضها صار أشرف من غيره بواسطة الإضافة، وكذا تختلف الأحكام بذلك، فالركعات الأربع المأمور بها في أوّل الظهر لأجل انتسابها إليه، تختلف مع شريكتها في الأحكام والآثار الاعتباريّة.

فحينئذٍ تمتاز الظهر عن العصر بهذه الإضافة، ولابدّ من قصد العنوان وإن

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ١٢٧.

كان بنحو الإشارة والإجمال، كالإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّـة، فإنّ ذلك إشارة إلىٰ ما هو الواقع المعلوم حقيقـة عند اللّٰه وإن كان مجهولاً عند المكـلّف، وهذا المقدار كافٍ في التعيـين وقصد العنوان، ولا دليل على الزائد عنـه.

حول جواز العدول

ثمّ إنّ الإضافـة إلى الظهر ـ مثلاً ـ قد تعتبر بالنسبـة إلىٰ نفس طبيعـة الصلاة وماهيّتها من غير نظر إلىٰ أجزائها، فتكون إضافـة واحدة لمضاف واحد.

وقد تعتبر إلىٰ أجزائها، فكلّ ركعـة أو جزء منها تكون مضافـة إلىٰ الزمان.

فعلى الثاني: يكون العدول من صلاة إلىٰ اُخرىٰ محالاً؛ لأنّ الجزء ـ مثلاً ـ عند وجوده صار مضافاً إلى الزمان ومأتيّاً بـه بعنوانـه، وبعد تحقّقـه بهذا العنوان وهذه الإضافـة، لايعقل تبديلـه بإضافـة اُخرىٰ وعنوان آخـر؛ إمّـا لصيرورتـه معدوماً، أو لامتناع انقلابـه عمّا هو عليـه.

وعلى الأوّل: يجوز العدول؛ لأنّ الإضافـة لنـفس الطـبيعـة التـي بـيده، ومادامت الطبيعـة تحت اختيار المكلّف حال اشتغالـه بها، لـه أن ينوي لها إضافـة اُخرىٰ، وهو أمر اختياريّ لـه، فمن اشتغل بصلاة الظهر، ثمّ بدا لـه أن يجعلها صلاة العصر أو غيرها، لـه ذلك باختياره ونيّتـه مادام مشتغلاً بها من غير لزوم امتناع.

وعلىٰ ذلك يكون العدول موافقاً للقاعدة؛ سـواء عـدل مـن الحـاضرة إلى الفائتـة، أو من اللاحقـة إلى السابقـة أو بالعكس، فإنّ ظاهر أدلّـة العـدول هـو ذلك؛ حيث تدلّ علىٰ أنّـه بالنيّـة يتحقّق العدول، فمن صلّىٰ ركعتين من العصر، ثمّ علم أنّـه ترك الظهر، ينويها ظهراً، كما هو مورد النصّ[1]، وهذا يكشـف عـن أنّ

---

١ ـ وسائل الشيعـة ٤: ٢٩٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٥.

الإضافة مخصوصة بنفس الماهيّة، لا لأجزائها، وإلّا لامتنع الأخذ بظاهر الروايات، وكان اللازم تأويلها.

وبالجملة: بعدما كانت الماهيّة بنفسها واحدة غير ممتازة، ودلّ الدليل علىٰ أنّ الإضافة الموجبة للافتراق، قابلة للنقل باختيار المكلّف؛ لكونها للماهيّة ونظير إضافة الملكيّة، لا إضافة الإجارة، صار العدول على القاعدة بعدما وقع المعدول عنه صحيحاً، وكان المعدول إليه مأموراً به.

وعلىٰ ذلك: لو دخل في صلاة الظهر، مع عدم الإتيان بالعصر في الوقت الخاصّ بالعصر، أو شكّ في الإتيان بها، يمكن القول بلزوم العدول إلى العصر، وإنّما لايجوز العدول إلى اللاحقة إذا لم تكن السابقة مأموراً بها، كما لو أتىٰ بها، ثمّ دخل فيها ثانياً خطأً، فإنّ عدم الجواز لأجل بطلان السابقة.

ثمّ لو قلنا بعدم جواز العدول من السابقة مطلقاً، واستشكلنا في ما مرّ: بأنّ الإمكان لايكفي في القول بالصحّة مع توقيفيّة العبادة، ولا دليل علىٰ جواز العدول كذلك، بل لعلّ عدمه متسالم عليه بين الأصحاب، يمكن القولُ في الفرع المذكور بإيقاع صلاة العصر في خلال الظهر، وبعد تتميمها يتمّم الظهر من غير احتياج إلىٰ رفع اليد؛ إذ لا دليل علىٰ عدم جواز ذلك كما مرّ في السابق[1]، وبذلك يقع بعض الظهر في وقتها كالعصر.

ولومنع ذلك أيضاً؛ بدعوىٰ مخالفته لارتكاز المتشرّعة، فلابدّ من رفع اليد عن الظهر والإتيان بالعصر ثمّ الظهر قضاء، هذا إذا أدرك من العصر ركعة أو أزيد، وإلّا فالظاهر صحّة الظهر ولزوم تتميمها ثمّ قضاء العصر؛ لأنّ الوقت مشترك، والظهر صحيحة إلى الآن فرضاً، والعصر لم تزاحمها؛ لصيرورتها قضاء رُفعت اليد عن الظهر أم لا، فيجب عليه تتميمها مع القول بعدم جواز العدول إلى العصر.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٢٢٥.

الصورة السادسة:

لو لم يبقَ من الوقت إلّا ركعة فشكّ في الإتيان بالصلاة:

فبملاحظة خصوص قاعدة التجاوز مع الغضّ عن الدليل الخاصّ الوارد في الوقت؛ أي صحيحة الفضيل وزرارة[1]، وعن دليل «من أدرك ركعة»[2]، **يمكن أن يقال**: إنّه لم يمضِ الوقت، وإنّ الشكّ في الوقت؛ لأنّ ظاهر الأدلّة أنّ وقت الظهرين باقٍ إلىٰ غروب الشمس، وهذه القطعة الأخيرة وقت للطبيعة، ولهذا لو وقعت الركعة الأخيرة من الصلاة فيها لكانت في وقتها، بخلاف ما لو وقعت بعد غروب الشمس، وإنّما يمضي الوقت بقول مطلق بغروبها، فمقتضىٰ ضمّ هذه الروايات ـ أي روايات امتداد الوقت إلىٰ غروب الشمس ـ إلى روايات قاعدة التجاوز، هو أنّ الشكّ في الوقت.

وقد يقال: إنّ المراد بالوقت في قوله عليه السلام: «**أنت في وقت منهما جميعاً**»[3] هو الوقت الواسع لأداء الصلاة فيه؛ لأنّ وقت الشيء ما يمكن أن يقع فيه بتمامه، ومن المعلوم عدم إمكان وقوع الصلاة في الوقت الذي لايسع إلّا لركعة، فلابدّ من توجيه قوله: «**أنت في وقتٍ منهما**» إلى الغروب ومُضيّ الوقت الواسع لجميع الصلاة بذهابه إلىٰ حدّ لايمكن أن يقع تمام الصلاة فيه[4].

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٤٠٧.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، جامع أحاديث الشيعة ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب مواقيت الصلاة، الباب ٢٨.

٣ ـ الفقيه ١: ١٣٩ / ٦٤٧، تهذيب الأحكام ٢: ٢٦ / ٧٣، الاستبصار ١: ٢٤٦ / ٨٨١، وسائل الشيعة ٤: ١٢٦ و ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٥ و ٢٢.

٤ ـ أُنظر الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٥، نهاية التقرير ١: ٤٥.

وفيـه: أنّـه لا وجـه لتأويل الروايات بعد إمكان الحمل علىٰ ظاهرها. وهو أنّ الوقت إلىٰ غروب الشمس؛ لا بمعنىٰ أنّـه وقت الشروع، بل بمعنىٰ أنّـه وقت لها؛ باعتبار أنّـه لو وقعت الصلاة في تحقّقها الامتدادي فيـه، لوقعت في وقتها.

فـهل يـصحّ أن يـقال فـي قـولـه عليه السلام: «**إذا زالت الشـمس دخـل وقت الصلاتين**»[1]: لايراد بـه ظاهره؛ لأنّ الصلاة لايعقل وقوعها أوّل الزوال؟ فكما أنّ المراد بـه أنّـه وقت لأجل أنّـه لو شرع فيها حال الزوال وقعت الصلاة في الوقت المضروب لها، كذلك المراد بأنّ ما قبل الغروب وقت، أنّـه لو ختمت الصلاة فيـه وقعت في وقتها. وقولـه: «**كلّ ما شككت فيـه ممّا قد مضىٰ...**»[2] لو نسب إلىٰ زمان الصلاة يكون مضيّـه بقول مطلق هو المضيّ بجميع قطعاتـه.

وبتقريب آخر: أنّ الصلاة في اعتبار الشـارع ـ المسـتكشف مـن ارتكـاز المتشرّعـة والأخبار الواردة في الأبواب المختلفـة ـ ليست نفس تلك الأجزاء، ولا مجموعها من حيث المجموع بالترتيب الخاصّ؛ بدليل أنّ المكـلّف إذا كـبّر دخل فيها بلا ريب وبلا شائبـة مجاز، وهو داخل فيها إلىٰ أن يختمها بـالسـلام؛ سواء في ذلك نفس الأجزاء والفترات الحاصلـة بينها، فالدخول فيها أمر حاصل بمجرّد الشروع وباقٍ إلىٰ آخره، ولايعقل مع كونها أجـزاء أو مـجموعاً أن تكـون كذلك، كما لايعقل فيها القواطع والنواقض، وإنّما يصحّ كلّ ذلك بلاتأوّل إذا كانت معتبرة بنحو وحدانيّ اتّصاليّ، نظير سائر الماهيّات التي تـتحقّق بـأوّل الوجـود

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٤٣ ـ ٢٤٤ / ٩٦٤ ـ ٩٦٧، الاستبصار ١: ٢٤٥ ـ ٢٤٦ / ٨٧٤ ـ ٨٧٧، وسائل الشيعـة ٤: ١٢٧ ـ ١٢٨، كتاب الصـلاة، أبـواب المـواقـيت، البـاب ٤، الحديث ٨ ـ ١١.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٦، وسـائل الشـيعـة ٨: ٢٣٧، كـتاب الصـلاة، أبـواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ٣.

وتبقىٰ إلىٰ آخره.

فلو كان البلد ـ مثلاً ـ مجموع الأبنية لايصدق على الوارد في أوّلها أنّه وارد في البلد؛ لأنّ الجزء ليس بلداً، والحالّ في نقطة منه ليس حالاً فيه، بل لايعقل الحلول فيه لأحد، بل المارّ بأحد جانبيه إلى الآخر غير مارّ بالبلد؛ لأنّ المرور وقع على الأجزاء الخاصّة، وهي ليست بلداً.

ولو كان شهر رمضان ـ مثلاً ـ عبارة عن مجموع الأيّام، لما دخل الشهر بحلول هلاله ولا بدخول يومه، فشهر رمضان عبارة عن قطعة زمان ممتدّ اعتبرت فيها أيّام وليالٍ وساعات ودقائق، نحو بعض الماهيّات الحقيقيّة، التي يصدق علىٰ بعضها وعلىٰ كلّها اسم الحقيقة كالماء.

والصلاة اعتبرت نحو اعتبار يشبه بوجه شهر رمضان، فكما أنّ الشهر يحلّ بأوّل دقائقه، وهو باقٍ إلىٰ آخره، كذلك الصلاة تتحقّق بأوّل أجزائها؛ أي تكبيرة الإحرام، ويكون المكلّف متلبّساً بها إلى السلام المُخرِج، والأوقات إنّما جعلت لهذه الطبيعة الاعتباريّة، لا لأجزائها، وليس أوّل الزوال وقتاً لتكبيرة الإحرام، والآن الآخر للحمد... وهكذا، بل إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر؛ أي تلك الماهيّة التي تتحقّق بأوّل وجودها، فكلّ قطعة ودقيقة من الزوال إلىٰ غروب الشمس وقت لتلك الطبيعة، فإذا شرع فيها يكون الوقت الواقعة فيه الصلاة وقتاً لها، ولايلحظ في هذا الاعتبار الأجزاء أصلاً.

وعلىٰ ذلك لا فرق في هذا الأمر بين أوّل الوقت وآخره، فقوله: «**إذا زالت الشمس دخل وقت الظهرين، وأنت في وقت منهما جميعاً إلىٰ غروب الشمس**»[1] إطلاق حقيقيّ بعد الاعتبار المذكور.

---

١ ـ الكافي ٣: ٢٧٦ / ٥، الفقيه ١: ١٣٩ / ٦٤٧، الاستبصار ١: ٢٤٦ / ٨٨١، وسائل الشيعة ٤: ١٢٦ و١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب مواقيت الصلاة، الباب ٤، الحديث ٥ و ٢٢.

فحينئذٍ يكون مُضيّ وقت الصلاة بغروب الشمس؛ لأنّ الوقت المقرّر لها وقت حقيقيّ لها إلى الغروب، فمقتضىٰ قاعدة التجاوز ـ مع قطع النظر عن سائر الأدلّة، وعن خصوص الرواية الواردة في الوقت ـ كونُ الشكّ قبل غروب الشمس قبل تجاوز الوقت، وإنّما التجاوز يتحقّق بغروبها.

إن قلت: مقتضىٰ بعض الروايات، كقوله: «**حين يتوضّأ أذكر**»[١]، وقوله: «**أقرب إلى الحقّ**»[٢]، وقوله: «**قد ركعت**»[٣]، هو أنّ العلّة لعدم الاعتناء بالشكّ: أنّ المكلّف المُقدِم على الإتيان بالمأمور به، يأتي به مع جميع ما يعتبر فيه، ولايصحّ الاعتناء بشكّه باحتمال الغفلة والاشتباه، وعلىٰ ذلك لو شكّ في وقت لايسع الصلاة فيه وتكون قضاء؛ لوقوع بعضها خارج الوقت، فلا محالة يكون ذلك لاحتمال التأخير غفلة واشتباهاً، فمقتضى الروايات المتقدّمة عدم الاعتناء بالشكّ وإن لم يصدق المُضيّ؛ لأنّ العلّة تُخصّص وتُعمّم.

قلت: علّيّة ما ذُكر محلّ إشكال، بل منع، نعم لا مانع من كونه نكتة الجعل، لكن لايصحّ رفع اليد عن الإطلاق بمثل ذلك، ولا رفع اليد عن الكُبريات الكلّيّة به.

هذا مع الغضّ عن صحيحة زرارة والفضيل[٤]. وأمّا بالنظر إليها:

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ١٠١ / ٢٦٥، وسائل الشيعة ١: ٤٧١، كتاب الصلاة، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، الحديث ٧.

٢ ـ الفقيه ١: ٢٣١ / ١٠٢٧، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٧، الحديث ٣.

٣ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٥١ / ٥٩٤، الاستبصار ١: ٣٥٨ / ١٣٥٦، وسائل الشيعة ٦: ٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ٢.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٤٠٧.

فقوله: «متىٰ شككت في وقتها أنّك لم تصلّها، أو في وقت فوتها أنّك لم تصلّها صلّيتها، فإن شككت بعدما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شكّ»، منضمّاً إلىٰ قوله قبل ذلك في تفسير وقت الفوت: بأنّه «إن جاز ذلك الوقت ثمّ صلّيتها لم تكن صلاته هذه مؤدّاة».

ظاهر في أنّ المراد بخروج وقت الفوت ذهاب الوقت؛ بمعنىٰ غروب الشمس، فإنّ الصلاة إذا وقعت بعد غروبها تكون غير مؤدّاة بنحو الإطلاق، ولو وقع بعضها في الوقت وبعضها خارجه تكون قضاء، أو أداء ببعضها وقضاء ببعض، والظاهر من دخول الحائل وكونها غير مؤدّاة غير هذا الفرض، فالصحيحة مع اشتمالها على التفسير المذكور، مطابقة للاحتمال الذي رجّحناه[1] في مطلقات روايات قاعدة التجاوز؛ من أنّ المُضيّ بخروج الوقت؛ أي بغروب الشمس.

نعم، مع الغضّ عن أدلّة القضاء لا شكّ في أنّ الصلاة الواقع بعضها خارج الوقت، باطلة بحسب القواعد مع الغضّ عن قاعدة «من أدرك»، فيكون الشكّ مع بقاء الوقت بمقدار أقلّ من سعة جميع الصلاة، شكّاً في وقت لو صلّاها لم تكن مؤدّاة؛ لصيرورتها باطلة، فينطبق حينئذٍ على الاحتمال المرجوح المتقدّم في قاعدة التجاوز[2].

لكن مع أدلّة القضاء والتفسير المتقدّم، يكون الترجيح للاحتمال الآخر المطابق لما رجّحناه، بل مع الغضّ عن التفسير المذكور تكون الصحيحة ظاهرة فيما ذكر؛ لأنّ وقت الفوت مقابل وقت الفضيلة الذي عبّر عنه فيها: بأنّه وقتها، والوقت من أوّله إلىٰ آخره قسّم إلىٰ قطعتين: إحداهما الوقت، والأُخرىٰ وقت الفوت، وخروجه بغروب الشمس.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤٣ ـ ٤٤٦.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤٣.

فتحصّل ممّا ذكر: أنّ مقتضىٰ قاعدة التجاوز وصحيحة زرارة، أنّ الشكّ في الوقت ولو كان بمقدار بعض الركعة يُعتنىٰ به، والتجاوز ودخول الحائل بذهاب الوقت بتمامه.

إن قلت: إنّ الصحيحة الآمرة بالصلاة مع الشكّ في وقت الفوت، دالّة علىٰ أنّ الوقت واسع لها، وإلّا كان الأمر بشيء غير مقدور، فلاحظ الوقت الواسع لها، وفي مقابله الوقت غير الواسع، فالشكّ في ذلك الوقت لايعتنىٰ به.

قلت: الأمر بالصلاة لايدلّ علىٰ أنّ صلاته أداء، بل غاية ما يدلّ عليه: أنّه وجب عليه الاعتناء بشكّه، ولايكون خارج الوقت، فيجب الصلاة عليه، ولو كان الإتيان بها خارج الوقت، فمع اعتبار الشكّ في الوقت لو شكّ في الجزء الآخر من الوقت، صحّ أن يقال: يجب عليك الصلاة، فلا محالة تكون صلاته قضاء، بل قوله في الصحيحة: «فليصلِّ» ليس أمراً مولويّاً؛ لأنّ الصلاة لاتجب مع الإتيان بها، ومع عدمه يجب بالأمر الأوّل، فالأمر إرشاد إلىٰ حكم العقل بالاشتغال.

حول دلالة «من أدرك» على عدم الاعتناء بالشكّ في الأقلّ من ركعة

ثمّ علىٰ ما بنينا: من عدم التجاوز مع بقاء الوقت ولو كان أقلّ من ركعة، لا نحتاج إلىٰ دليل «من أدرك»[1] في الاعتناء بالشكّ مع بقاء الركعة. فهل يدلّ دليله على عدم الاعتناء بالشكّ فيما إذا بقي أقلّ من ركعة؟

يبتني ذلك علىٰ أن يدلّ منطوق الدليل علىٰ تنزيل خارج الوقت منزلة

١ ـ راجع وسائل الشيعة ٤: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، جامع أحاديث الشيعة ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب مواقيت الصلاة، الباب ٢٨.

الوقت، ومفهومه علىٰ تنزيل الوقت منزلة خارجه، وعلىٰ أنّ شكّه شكّ في خارج الوقت، وفي الكلّ إشكال:

أمّا تنزيل الوقت فقد أشرنا إليه سابقاً: بأنّ الدليل لايدلّ عليه في المنطوق حتّىٰ في مثل «**من أدرك من صلاة العصر ركعة واحدة قبل أن تغيب الشمس أدرك العصر في وقتها**»[1] فإنّ الظاهر منه تنزيل المُدرِك له، أو تنزيل إدراكه للوقت، لاتنزيل نفس الوقت[2].

وعلىٰ فرض التسليم، وتسليم المفهوم للدليل، فلايدلّ إلّا علىٰ عدم تنزيل الأقلّ منزلة الوقت، لاتنزيله منزلة عدم الوقت حتّىٰ ينتج، وعلىٰ فرض التنزيل، فلا إطلاق له حتّىٰ يثبت به تنزيل الشكّ فيه منزلة الشكّ في الوقت منطوقاً، وفي خارجه مفهوماً.

ودعوىٰ: أنّ تنزيل خارج الوقت منزلة الوقت كافٍ في كون شكّه كذلك؛ من غير احتياج إلىٰ تنزيل آخر، فإنّه من قبيل ترتّب الحكم على الموضوع[3].

غير وجيهة، فإنّ الشكّ في الإتيان في الوقت ليس حكماً مترتّباً عليه، بل موضوع لوجوب الاعتناء به، علىٰ إشكال فيه ناشئ من أنّ لزوم الاعتناء ليس حكماً شرعيّاً، بل حكم عقليّ لقاعدة الاشتغال، وليس للشارع في قاعدة التجاوز حكمان: أحدهما وجوب الاعتناء بالشكّ، وثانيهما وجوب المُضيّ، نعم بالنسبة إلىٰ خارج الوقت يكون وجوب المُضيّ حكماً شرعيّاً.

وكيف كان، فدعوىٰ كون الشكّ في قاعدة التجاوز حكماً شرعيّاً مترتّباً على

---

١ ـ مستدرك الوسائل ٣: ١٤٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٢٤، الحديث ١، جامع أحاديث الشيعة ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاة، أبواب مواقيت الصلاة، الباب ٢٨، الحديث ٦.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ١٤٦ و ١٧٨ و ٤٠٩.

٣ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٥ ـ ٣٤٦، اُنظر نهاية التقرير ٢: ٩٠ ـ ٩١.

الموضوع، في غير محلّها.

ثمّ إنّه من المحتمل أن يكون المراد من قوله: «من أدرك ركعة...» إلىٰ آخره، أنّ الوقت المعتبر في الصلاة، اعتبر بنحو يكون وقوع ركعة من الصلاة فيه كافياً في صحّتها؛ من غير نظر إلى الإتيان بها وعدمه، أو اشتغال ذمّة المكلّف بها وعدمه، نظير اعتبار ذات الوقت فيها، وعلىٰ ذلك تصحّ الصلاة لو فرض اشتغال الذمّة بها إن وقعت كذلك، ولازم ذلك جواز التأخير إلىٰ إدراك ركعة؛ لعدم اعتبار شيء فيه من الاضطرار أو اشتغال الذمّة بها، وحينئذٍ ليس الدليل ناظراً إلىٰ توسعة الوقت أو تنزيل الخارج منزلة الوقت وبالعكس، فلو شكّ في الصلاة، وقلنا بمقالتنا هذه، يكون شكّه في الوقت، ولو قيل بأنّ الشكّ بعد مُضيّ الوقت إلىٰ حدّ لايتّسع للصلاة، يكون الشكّ بعد الوقت.

لكن هذا الوجه مضافاً إلىٰ كونه خلاف الظاهر، لا أظنّ التزام أحد به، فالمراد من دليل «من أدرك»[1]: إمّا تنزيل الخارج منزلة الوقت، أو تنزيل المُدرِك لركعة منزلة مُدرِك الصلاة، أو مُدرِك الصلاة في الوقت، أو تنزيل إدراك ركعة منها منزلة إدراكها تامّة أو في وقتها، كلّ ذلك لا مطلقاً، بل لمن لم يصلِّ إلىٰ هذا الحدّ، أو لمن اضطُرّ إلى الإتيان بها كذلك، كما هو ظاهر قوله: «من أدرك»، وصريح الموثّقة[2] من رواياته، فلايجوز التأخير إلىٰ هذا الحدّ، وإن أخّر ولو عصياناً يجب الإتيان بها، وإدراكه لها إدراك للصلاة.

ومن بين هذه الوجوه: إمّا يرجّح الوجه الأخير، أو أحد الوجهين الأخيرين، أو لاترجيح بينها.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤٨، الهامش ١.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٢ / ١٠٤٤، وسائل الشيعه ٤: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٣.

ولاينبغي الإشكال في عدم ترجيح الأوّل، بل هو خلاف ظاهر الدليل، بل خلاف اعتبار التنزيل الذي هو نظير الحقيقة الادّعائيّة، وقد أشرنا[١] سابقاً إلىٰ وجهه.

وكيف كان، فعلى الوجه الذي رجّحناه[٢] في قاعدة التجاوز وصحيحة زرارة، لا نحتاج في المسألة إلىٰ دليل «من أدرك»، بخلاف الوجه الآخر؛ أي القول بأنّ خروج الوقت مُضيّه إلىٰ حدّ لايسع تمام الصلاة، وعليه فإن قلنا: إنّ المعتبر في موضوع دليل التجاوز الشكّ بعد الوقت، وفي قباله الشكّ في الوقت، فلا محالة لايفيد الدليل إلّا على الوجه الأوّل؛ بناء علىٰ كفاية التنزيل في الوقت في صيرورة الشكّ فيه شكّاً في الوقت، وقد عرفت الإشكال في أصل التنزيل وفي كفايته لما ذُكر[٣].

وقد يقال: إنّ قاعدة الشكّ في الوقت ليست كقاعدة الشكّ في خارجه؛ قاعدة شرعيّة مترتّبة على الشكّ في الوقت، بل القاعدة الحاكمة بلزوم الإتيان هي قاعدة الاشتغال الحاكم بها العقل، وليس في موضوع القاعدة اعتبار عنوان الوقت، ويكفي فيها الشكّ في الإتيان بالمأمور به، فيكفي التنزيل المذكور في حكم العقل بلزوم الإتيان[٤].

وفيه: أنّ حكم العقل بلزوم البراءة اليقينيّة، إنّما هو مع العلم بالاشتغال، والفرض أنّ الوقت المقرّر للصلاة خارج، ومعه يسقط التكليف، وينتفي موضوع الاشتغال.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١٤٦.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤٨.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤٩.

٤ ـ نهاية التقرير ٢: ٨٩ ـ ٩٠.

ومع الغضّ عنه، أنّ قاعدة التجاوز حاكمة بالمُضيّ وعدم الاعتناء بالشكّ، ومعها ينتفي موضوع الاشتغال، فلابدّ في الحكم بالاشتغال من إحراز عدم كونه مورداً لقاعدة التجاوز، ويكون مورداً للاشتغال، وهو بإحراز كون الشكّ في الوقت.

إن قلت: تنزيل هذا المقدار من وقت المغرب منزلة وقت الظهرين، لا معنىٰ له إلّا كون الشكّ في هذا المقدار في الإتيان بالصلاة، موجباً لوجوب الإتيان بها؛ من دون احتياج إلىٰ إثبات أنّ الشكّ في هذا المقدار شكّ في الوقت، فإنّ الحكم على العناوين عين الحكم على المصاديق، وإنّما الاختلاف بالإجمال والتفصيل، ولهذا يقال في القياس: «هذه خمر، وكلّ خمر يحرم شربها»؛ بأخذ نفس عنوان الموضوع من غير أخذ عنوان الخمر أو الشرب فيه، وفي المقام يقال: هذا المقدار من وقت المغرب وقت للظهر، وكلّ وقت للظهر إذا شكّ فيه في الإتيان بها يجب الإتيان بها، فيجعل نفس هذا المقدار ـ بما هو ـ موضوعاً لوجوب الإتيان بالظهر إذا شكّ في الإتيان بها، لا بعنوان وقت الظهر، ولا أنّ الشكّ فيه شكّ في الوقت.

قلت: إنّ عينيّة تنزيل وقت المغرب منزلة وقت الظهر، مع كون الشكّ في هذا المقدار موجباً لوجوب الإتيان، ممنوعة، وقياس المقام بالخمر ومصاديقها في غير محلّه، وكيف يمكن عينيّة العنوانين مع كون أحدهما من الأحكام الوضعيّة الشرعيّة، والآخر من حالات النفس، بل العنوانان مختلفان، ولكلٍّ مصاديق مختلفة مع الآخر؟! وعلىٰ ذلك لايصحّ القياس الذي تُشبِّث به.

وإن اُريد بذلك أنّ تنزيل أحدهما عين تنزيل الآخر، فهو أيضاً ممنوع، واستلزام أحد التنزيلين للآخر أوّل الكلام، بل لنا أن نقول في القياس المتقدّم: إنّ الحكم الشرعي لو كان موضوعه عنوان الشرب في لسان الدليل، فلايمكن إثباته باستصحاب الخمر، ولا بتنزيل شيء كالعصير منزلتها، فلو ورد: أنّ شرب الخمر

موجب لثبوت الحدّ الكذائي، ثمّ ورد: أنّ العصير خمر، فلايثبت بذلك أنّ شربه يوجب الحدّ، إلّا مع إثبات عموم التنزيل.

وكيف كان، لاتمكن المساعدة علىٰ ما اُفيد وإن نسب إلىٰ شيخنا الأُستاذ.

كما نسب إليه: أنّ التنزيل يُجدي في عدم كون هذا الشكّ شكّاً بعد الوقت، وذلك يكفي في حكم العقل بالاشتغال؛ لعدم كون موضوعه الشكّ في الوقت[١].

وفيه أيضاً ما لايخفىٰ؛ لمنع إثبات عدم كونه بعد الوقت بدليل التنزيل.

ثمّ إنّك قد عرفت ـ علىٰ ما تقدّم منّا آنفاً ـ أنّ الشكّ في الوقت ولو كان أقلّ من ركعة، ممّا يعتبر ويعتنىٰ به[٢]، ولاتشمله قاعدة التجاوز؛ من غير فرق بين كون المستند قاعدة التجاوز، أو صحيحة الفضيل[٣] صدراً وذيلاً.

وأمّا بناء على المسلك الآخر ـ وهو القول بأنّ تجاوز الوقت ومُضِيّه؛ بأن لايبقىٰ منه ما يسع الصلاة، فمع بقاء ركعة منه كان الشكّ بعد التجاوز ـ فلابدّ إذن في القول ببقاء الوقت، وكون الشكّ في الوقت وعدم التجاوز، من التمسّك بحديث «من أدرك»[٤].

ويرد عليه ـ مضافاً إلىٰ ما تقدّم ـ: أنّه بناء على اختصاص الحديث بمن لم يصلِّ، أو بمن اضطُرّ إلى الإتيان بها ولو بقاعدة الشغل، يتوقّف جريان «من أدرك» على استصحاب عدم الإتيان أو الاضطرار إليه لقاعدة الاشتغال، ومع كون الشكّ

---

١ ـ الظاهر أنّه من بعض تقريرات الأُستاذ العلّامة الشيخ عبدالكريم الحائري. اُنظر الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٦.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٤٨٨.

٣ ـ تقدّم متنها في الصفحة ٤٠٧.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤٨، الهامش ١.

بعد التجاوز تمنع قاعدته عن الاستصحاب وقاعدة الاشتغال؛ لتقدّمها عليهما بالحكومة أو بغيرها. فلايمكن جريان قاعدة «من أدرك» في المقام.

الصورة السابعة:

ما لو شكّ في الإتيان بالظهرين، ولم يبقَ من الوقت إلّا مقدار خمس ركعات:

فعلىٰ ما قدّمناه يكون الشكّ فيهما في الوقت، ويجب الإتيان بهما، وهذا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال: في أنّ الواجب عليه هل هو الإتيان بالظهر ثمّ العصر أو العكس؟

وجهه: أنّ في صحيحة الحلبي المتقدّمة[1] ـ الدالّة في مورد عدم الإتيان بهما وقد ضاق الوقت، علىٰ أنّه إن خاف فوت إحداهما يصلّي العصر ثمّ الظهر، ولو صلّى الظهر فاتتاه جميعاً ـ احتمالين:

أحدهما: أنّ المراد بالفوت خروج الوقت وعدم وقوع شيء منهما فيه، ويكون المفروض فيهما احتمال بقاء الوقت لأربع ركعات فقط، فإذا خاف ذلك يجب تقديم العصر، وفي غير ذلك، كما لو علم بكون الوقت أكثر منه، لكن احتمل أن يكون بمقدار خمس ركعات، يجب تقديم الظهر. فالفوت إنّما يصدق مع وقوعهما تماماً خارج الوقت، فعلىٰ هذا الاحتمال تدلّ الصحيحة علىٰ أنّه مع عدم الإتيان بهما، يجب تقديم الظهر علىٰ فرض، وتقديم العصر علىٰ آخر، وعليه لا نحتاج إلىٰ قاعدة «من أدرك».

ثانيهما ـ وهو الأظهر ـ: أنّ الفوت عبارة عن عدم وقوع تمام الصلاة في

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٤٢٨.

الوقت المقرّر، فلو بقي من الوقت خمس ركعات أو أكثر إلىٰ أقلّ من ثماني ركعات، فقد فات وقت إحداهما. ولو خاف ذلك يجب عليه تقديم العصر، وإذا وجب ذلك مع العلم بعدم الإتيان، يجب مع الشكّ في الإتيان بهما أيضاً؛ لتنقيح الاستصحاب موضوع الحكم. ومقتضىٰ إطلاق الصحيحة عدم الفرق في وجوب تقديم العصر بين احتمال بقاء أربع ركعات أو أكثر إلىٰ ثمان ركعات، ومع العلم ببقاء ثمان ركعات أو أزيد يجب تقديم الظهر.

فعلىٰ ذلك هل يمكن التمسّك بقاعدة «من أدرك» ـ مع بقاء خمس ركعات ـ لإثبات عدم الفوت وتقديم الظهر على العصر، أو لا؟

وجه الإشكال فيه: أنّ التمسّك بها للظهر، موجب لوقوعها بمقدار ثلاث ركعات في الوقت المختصّ بالعصر، فتزاحمها العصر، وإنّما ترتفع المزاحمة فيما إذا انطبقت قاعدة «من أدرك» على العصر؛ لتوسّع وقتها، أو توجب عدم الفوت، ومع بقاء الوقت للعصر تماماً لا وجه للتمسّك بهذه القاعدة لها، ومع عدم جوازه لايصحّ التمسّك بها للظهر؛ لمكان المزاحمة.

وقد تفصّىٰ شيخنا الأُستاذ ﵀ عنه: بأنّ كلّ صلاة مطلوب مستقلّ، ومجموعهما أيضاً مطلوب عرفاً.

وبعبارة أُخرىٰ: يجب على المكلّف ثماني ركعات، ولم يمكن له الإتيان بها في الوقت بجميعها، ويمكن إدراك ركعتين منها، فيجب[1].

وفيه ما لايخفىٰ، فإنّ مجموع الصلاتين ليس مطلوباً، بل المطلوب كلّ واحدة وإلّا لزم في تركها عقوبات ثلاثة؛ لترك هذه وهذه والمجموع، واعتبار المجموع لايوجب شمول التكليف المتعلّق بكلّ واحدة منهما مستقلّاً للمجموع، والعرف لايساعد أيضاً علىٰ ما ذكر، فإنّ العرف لايرون إلّا وجوب الظهر

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ١٨.

ووجوب العصر.

مضافاً إلىٰ أنّـه لو كان المجموع ـ الذي هو أمر واحد اعتباراً ـ مطلوباً واحداً هو الصلاة أيضاً، لشملتـه قاعدة «من أدرك»، ولازمـه إدراك المجموع بـإدراك ركعـة من الوقت، فلو صلّىٰ ووقعت ركعـة مـن المـجموع فـي الوقت والبـقيّـة خارجـه، صحّت صلاتـه لقاعدة «من أدرك»، وهو كما ترىٰ.

هذا مضافاً إلىٰ عدم رفع الإشكـال بـذلك، فـإنّ المـجموع المـركّب مـن الصلاتين إذا لوحظ بالنسبـة إلى الوقت، يكون أحد جزءيـه مزاحماً للآخر فـي الوقت، فكما أنّ العصر المستقلّـة مزاحمـة للظهر المستقلّـة، كذلك تكون العصر التي هي جزء للمجموع مزاحمـة للظهر، ومجرّد مطلوبيّـة المجموع عرفاً لايوجب رفع التزاحم، بل مزاحمـة العصر المستقلّـة باقيـة علىٰ حـالهـا؛ لأنّ مـطلوبيّـة المجموع ناشئـة عن مطلوبيّـة جزئيّـة، ولايعقل رفع المزاحمـة بينهما؛ لعدم تعقّل رفع الاستقلال؛ إذ مع رفعـه ترفع مطلوبيّـة المجموع.

وبالجملـة: هـذا الوجــه مـع الإشكـالات الواردة عـليـه لايـرتفع بــه الإشكال.

والذي يمكن أن يقال في رفع الإشكال: أنّ عمدة المستند في مـزاحـمـة العصر للظهر في الوقت المختصّ بها، صحيحـة الحلبي[1] الدالّـة علىٰ أنّـه مع خوف فوت إحداهما يقدّم العصر، والإتيان بالظهر يوجب فوت كلتيهما، وبطلان الظهر بعد اشتراكهما في الوقت ـ علىٰ ما تقدّم[2] ـ إمّا لأجل اشتراطها بـالإتـيان بالعصر، أو مزاحمـة العصر في مصلحتها؛ بحيث تمنع عن استيفائهما مـع عـدم الإتيان بها، وكيف كان، لايثبت شيء منهما إلّا بمقدار دلالـة الصحيحـة، وفـيها

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٤٢٨.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ١٢٣ وما بعدها.

عُلّق الحكم علىٰ عنوان خوف الفوت وعدمـه، فمع عدمـه لابدّ من تقديم الظهر، فلا مزاحمـة ولا اشتراط في هذا الفرض.

فحينئذٍ إذا علم أنّ صلاة العصر عند بقاء الوقت بمقدار ركعـة لاتفوت، بل وقعت أداء ـكما هو ظاهر الأدلّـة ومعقد «لا خلاف» في «الخـلاف»[١]ـ يـرتفع خوف فوتها، ويرتفع خوف فوت الظهر أيضاً بقاعدة «من أدرك».

وبالجملـة: لايتوقّف رفع خوفـه بانطباق «من أدرك» فعلاً على المورد، بل لو علم انطباقـه عليـه عند تحقّق موضوعـه يرتفع، فلو بقي مـن الوقت خـمس ركعات لايحتمل فوت إحداهما بدليل «من أدرك» المنطبق على العصر في وقتـه وعلى الظهر فعلاً، فيرتفع خوفـه، فيجب عليـه الظهر ثمّ العصر، ولاتكون العصر مع رفع خوفـه مزاحمـة للظهر فتدبّر جيّداً.

هذا إذا قلنا بشمول قاعدة «من أدرك» للظهر فيما لو بقي من الوقت خمس ركعات.

وكذا الحال لو قلنا بعدم شمولها لها، مع كـون الوقت مشـتركاً بـينهما إلى الغروب علىٰ ما هو الحقّ، فإنّـه مع بقاء جميع وقتها لاتنطبق عليها القاعدة، بل في فرض الاشتراك واستناد البطلان والفوت إلى المـزاحـمـة أو الاشـتراط بـتحقّق العصر أو تركها عذراً، يمكن الاستشكال في شمولها لها ثبوتاً، فإنّ الجمع بـلفظ واحد بين تنزيل إدراك ركعـة مقام تنزيل إدراك الجميع، وتنزيل إدراك ركعـة بـلا مزاحمـة مقام إدراك الصلاة كذلك، أو تنزيل إدراك ركعـة بلا اشتراطِ مـقامَ إدراك الصلاة كذلك، لعلّـه غير ممكن.

وتوهّم إمكان الجمع في قولـه: «من أدرك ركعـة من الصـلاة...»[٢] إلىٰ

---

١ ـ الخلاف ١: ٢٧٣.

٢ ـ ذكـرى الشيعـة ٢: ٣٥٢ و ٣٥٥، وسـائل الشـيعـة ٤: ٢١٧، كـتاب الصـلاة، أبـواب المواقيت، الباب ٣٠.

آخره؛ بأن يقال: نُزّل إدراك ركعة جامعة للشرائط وعدم المزاحمات، مكان إدراك الصلاة كذلك، فيشمل الموردين بالعموم والإطلاق.

فاسد: أمّا أوّلاً: فللزوم التقييد المستهجن، كما هو ظاهر.

وأمّا ثانياً: فلأنّ المراد من الإدراك في الرواية هو إدراك ركعة في الوقت جزماً؛ لكونه متفاهماً من عنوان الإدراك، وبقرينة سائر الروايات الوارد فيها التصريح بذلك[١]، وقرينة فهم الأصحاب[٢]، فلا شبهة في أنّ المراد من الإدراك في القاعدة هو إدراك ركعة من الوقت، وعلىٰ ذلك لو فرض إمكان الجمع بينه وبين إدراك الوقت المشترك مقابل المختصّ علىٰ ما بنينا[٣] عليه، فلا إشكال في قصور دلالتها.

والتحقيق في المقام: عدم شمولها لصلاة الظهر والمغرب إلّا إذا لم يبقَ من الوقت إلّا مقدار ركعة مع الإتيان بالشريكة خطأً أو تركها لعُذر، والروايات[٤] الواردة في المقام أيضاً مؤيّدة لذلك؛ لكونها متعرّضة للعصر والغداة، وهي وإن لم تتعرّض للعشاءين أيضاً، لكن التعرّض للعصر الشريكة للظهر دونها، ربّما يشهد بعدم إرادة الظهر منها، وعلىٰ فرض عدم شمول القاعدة للظهر فنفس شمولها للعصر في محلّها كافية لرفع الخوف عن فوت إحداهما، فإنّ العصر لايخاف فوتها لقاعدة «من أدرك» المنطبقة عليها في محلّها، وعلىٰ ذلك لاتزاحم العصرُ الظهرَ

---

١ ـ وسائل الشيعة ٤: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠.

٢ ـ ذكرى الشيعة ٢: ٣٥٢، مستند الشيعة ٤: ١١٥، مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٥ / السطر ١٥ ـ ١٩.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ١٢٢ ـ ١٢٦.

٤ ـ وسائل الشيعة ٤: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب مواقيت الصلاة، الباب ٣٠، جامع أحاديث الشيعة ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب مواقيت الصلاة، الباب ٢٨.

في وقتهما المشترك بينهما، فتقع الظهر في وقتها بلا مزاحم، والعصر في وقتها التنزيلي؛ إذ كانت أداء، فلاتفوت واحدة منهما.

هذا كلّه على ما قوّيناه من اشتراكهما في الوقت وأنّ الشكّ فيهما شكّ في الوقت[١].

وأمّا بناء على القول الآخر: من عدم كون الشكّ في الظهر في وقتها وشمول قاعدة التجاوز لها، بخلاف العصر[٢]، ففي المسألة صور:

الأُولىٰ: ما لو علم بعدم الانفكاك بينهما في الفعل والترك؛ وأنّه إمّا أتىٰ بهما جميعاً أو تركهما كذلك، وعليه تجري في الظهر قاعدة التجاوز، وفي العصر استصحاب عدم الإتيان بها، ولازمه التفكيك بينهما، وهو مخالف للعلم، فيعلم بمخالفة أحدهما للواقع.

فإن قلنا بعدم جريان الأُصول، أو سقوطها بالتعارض في أطراف العلم، وإن لم يكن موجباً للمخالفة العمليّة، يرجع إلى الأصل المحكوم؛ أي استصحاب عدم الإتيان بالظهر وقاعدة الاشتغال في العصر، وعليه لايمكن الحكم بتقديم الظهر ببركة صحيحة الحلبي[٣]، فإنّ المفروض فيها عدم الإتيان بهما، فيتوقّف تنقيح الموضوع بإحرازه بالأصل، وأصالة الاشتغال لاتصلح لذلك.

إلّا أن يقال: إنّ المتفاهم العرفي من الصحيحة أنّه مع لزوم الإتيان بهما ولو عقلاً، يجب تقديم الظهر مع عدم خوف الفوت تحصيلاً للترتيب، وأنّ لزوم تقديم العصر إنّما هو لأجل فوت إحداهما.

أو يقال: إنّ وجوب تقديم الظهر حكم ثابت لمن لم يأتِ بهما واقعاً من غير

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ١٣٨ و ٤٤٣.

٢ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٦.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٤٢٨.

دخالـة الإحراز فيـه، وفي المقام دوران الأمر بين الإتيان بهما فلا شـيء عـلى المكلّف، وعدمِ الإتيان بهما فيجب تقديم الظهر، وبالجملـة: إمّا لايجب عـليـه شيء أو يجب الإتيان بهما بتقديم الظهر، وهذا هو الأقوىٰ.

وإن قلنا بجريان الأُصول في أطراف العلم مع عدم المخالفـة العمليّـة، كما في المقام، وعلىٰ ما هو الأقوىٰ، فـمقتضىٰ قـاعدة التـجاوز عـدم لزوم الإتـيان بالظهر، بل التعبّد بكونهما مأتيّاً بها، علىٰ ما هو الأظهر من كونها أصـلاً مـحرزاً حيثيّاً، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بالعصر لزوم الإتيان بها.

وعلىٰ ذلك يستشكل: بأنّ الإتيان بالعصر لغو بعد البناء علىٰ كون الظهرين أداءً في مفروض الكلام؛ لقاعدة «من أدرك» إمّا بما أفاده شيخنا الأُستاذ قدس سره[1]، أو بما ذكرناه، فإنّها علىٰ ذلك تقع إمّا لغواً أو باطلاً لأجل فقد الترتيب.

إلّا أن يقال: إنّ قاعدة التجاوز تحرز وجود الظهر، وهو كافٍ في حـصول شرط العصر.

وفيـه: أنّ المحتمل في مثل قولـه في الروايات المستفاد منها الاشـتراط: «**إلّا أنّ هذه قبل هذه**»[2]: إمّا دخالـة عنوان قبليّـة الظهر على العصر، أو بعديـة العصر، أو ترتّب العصر عليها، أو عدم دخالـة شيء منها، بل الشرط في صحّتها وجود الظهر، فلو وجدت صحّت العصر، وعلىٰ ما عدا الأخير لاتصلح القـاعدة لإثبات تلك العناوين إلّا بالأصل المثبت.

وأمّا على الأخير فبما أنّها أصل محرز حيثيّ؛ لايحرز بها الظـهر إلّا مـن حيث وجودها المستقلّ للتجاوز عن محلّ أدائها، وقد تقدّم أنّ دليل قاعدة «مـن

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

٢ ـ الفقيـه ١: ١٣٩ / ٦٤٧، تهذيب الأحكـام ٢: ٢٦ / ٧٣، الاستـبصار ١: ٢٤٦ / ٨٨١، وسائل الشيعـة ٤: ١٢٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٥ و ٢١.

أدرك» لايصلح لإثبات كون الشكّ في الوقت[١]، وأمّا من حيث اشتراط العصر بها فلايحرز بها؛ لعدم كونها محرزة مطلقاً، ولا مانع في التعبّديّات من لزوم البناء علىٰ وجود شيء من حيث وعدم لزومه أو لزوم عدمه من حيث.

وعلىٰ ذلك لمّا كانت كلٌّ من الصلاتين أداء؛ لقاعدة «من أدرك»، ولدعوىٰ عدم الخلاف من الشيخ في «الخلاف»[٢]، يجب الإتيان بالظهر تحصيلاً للشرط، لا رجاء كما اُفيد[٣]، فإنّه لم يتعبّد بتحقّقها من هذه الحيثيّة، بل الظاهر جريان استصحاب عدم الإتيان بها؛ لعدم حكومة قاعدة التجاوز عليه من هذا الحيث، وإنّما تكون حاكمة عليه من حيث وجودها الاستقلالي؛ للتجاوز من هذه الحيثية دون تلك، فينقّح الاستصحاب فيهما موضوع صحيحة الحلبي[٤].

بل لايبعد أن يقال: إنّ الصحيحة متعرّضة لحيث اشتراط العصر بالظهر.

وممّا ذكرنا يظهر حال صورة احتمال انفكاكهما؛ سواء احتمل تركهما، أو فعلهما معاً، أو ترك الظهر وفعل العصر، أو العكس، فإنّه ـ علىٰ ما بنينا عليه ـ تكون حال الصورتين أو الصور الاُخرىٰ حال صورة العلم بعدم الانفكاك؛ من جريان الاستصحابين والاندراج تحت صحيحة الحلبي، وعلى المبنى الآخر يظهر الحال بالتأمّل فيما تقدّم.

الصورة الثامنة:

ما لو شكّ في بقاء الوقت، وشكّ مع ذلك في الإتيان بالظهر فقط، أو بالعصر فقط، فيجب الإتيان بالمشكوك فيه.

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤٩.

٢ ـ الخلاف ١: ٢٧٣.

٣ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٧.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٤٢٨.

لا لما قيل: من أنّ حكمه حكم الشكّ فيها مع بقاء الوقت واقعاً، فإنّ استصحاب بقاء الوقت يترتّب عليه هذا الحكم[١]؛ لما عرفت من الخلط فيه بين اللازم العقلي والحكم الشرعي والخلط بين الموضوع والحكم[٢]، مع أنّه لو سُلّم لم يكن وجوب الإتيان في الوقت مع الشكّ فيه، حكماً شرعيّاً مستفاداً من كبرىٰ شرعيّة، بل وجوب الإتيان مع الشكّ فيه هو حكم العقل بالاشتغال.

بل لأنّ وجوب الإتيان لايحتاج إلىٰ إحراز الوقت، بل بعد اشتغال الذمّة يقيناً بالأداء تجب البراءة اليقينيّة، ومع الشكّ في خروج الوقت يحكم العقل بالإتيان؛ خروجاً عن الاشتغال ولعدم المؤمّن مع الترك.

هذا مع الغضّ عن الاستصحاب. وأمّا بالنظر إليه:

فإنّ استصحاب بقاء الوقت، واستصحاب عدم الإتيان بالصلاة، كافيان في الحكم بالوجوب، فإنّ الوجوب مترتّب علىٰ عدم الإتيان وبقاء الوقت؛ من غير دخالة الشكّ في الوقت فيه.

ولو شكّ في الوقت وشكّ في الإتيان بهما، فالحكم كذلك لو ترتّب علىٰ عدم الإتيان وبقاء الوقت، لكن مقتضىٰ صحيحة الحلبي[٣] خلاف ذلك؛ فإنّ المأخوذ فيها خوف الفوت وعدمه، فمع خوفه يجب تقديم العصر، ومن المعلوم أنّ الاستصحاب لايرتفع به الخوف وجداناً، ولا دليل على التعبّد بعدمه شرعاً، وعليه لو خاف في الفرض من فوت إحداهما يجب عليه الإتيان بالعصر، ومع عدمه يجب الإتيان بهما مرتّباً.

---

١ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٧.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٤٤٩.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٤٢٨.

القسم الثاني

وهو الشكّ فيما يعتبر في الصلاة شرطاً أو شطراً أو مانعاً وقاطعاً

قاعدة التجاوز هي المرجع

لا إشكال في لزوم الإتيان بما يعتبر فيها والمراعاة له إذا شكّ في المحلّ للأصل، وتؤيّده جملة من الأخبار[1].

كما لاينبغي الإشكال في عدم لزوم ذلك، وعدم الاعتناء بالشكّ مع كونه بعد المحلّ؛ لقاعدة التجاوز من غير فرق بين أنحاء ما اعتبر فيها، ومن غير فرق بين الركن وغيره، ومن غير فرق بين الركعتين الأوّلتين والأخيرتين، وإن نُقل الخلاف في ذلك عن بعض الأصحاب[2].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٦: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٢، و ٣٦٤، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ١ و ٤ و ٥.

٢ ـ النهاية: ٩٢، الوسيلة إلىٰ نيل الفضيلة: ١٠١، تذكرة الفقهاء ٣: ٣١٦، اُنظر جواهر الكلام ١٢: ٣١٢.

إنّما الإشكال والخلاف في بعض الموارد:

في الإشكال في قاعدة الفراغ

منها: الخلاف في أنّ المستفاد من روايات الباب، هل هو تأسيس قاعدة واحدة أو قاعدتين؛ فمن قائل: إنّ هنا قاعدتين مستقلّتين: قاعدة التجاوز المختصّة بالصلاة، وقاعدة الفراغ فيما شكّ في صحّته، وهي قاعدة جارية في جميع الأبواب غير مختصّة بالصلاة[1].

ومن قائل: إنّ المستفاد منها قاعدة واحدة تشمل بإطلاقها الشكّ في الوجود والشكّ في الصحّة[2].

وهنا احتمال آخر هو المتعيّن بعد بيان مأخذه: وهو أنّ القاعدة في المقام هي قاعدة التجاوز عند الشكّ فيما يعتبر في الشيء، وهي سارية في جميع الأبواب وغير مختصّة بالصلاة، وأمّا أصالة الصحّة ـ بمعنى الحكم بالصحّة، أو البناء عليها عند الشكّ فيها بعد الفراغ من العمل ـ فلا أساس لها، وقد فصّلنا ذلك في رسالة الاستصحاب[3]، ونشير إليه في المقام إجمالاً.

فنقول: إنّ في قاعدة الفراغ ـ بما ذكروها ـ إشكالاً ثبوتيّاً من ناحيتين:

أُولاهما: أنّ الصحّة والفساد أمران انتزاعيّان من فعل المكلّف تابعان لمنشئهما، ولا يعقل تخلّفهما عنه، ولا تنالهما بذاتهما يد الجعل، بل لا يعقل ذلك إلّا

---

١ ـ حاشية فرائد الأُصول، المحقّق الهمداني: ١٠٨ / السطر ٢١، درر الفوائد، المحقّق الخراساني: ٣٩٥ و ٤٠٠، نهاية الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٤٥.

٢ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٦٢٣ ـ ٦٢٤، درر الفوائد، المحقّق الحائري: ٥٩١.

٣ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني ﷺ: ٣١٥ ـ ٣٢٦.

بالتصرّف في المنشأ، فلو كان المأتيّ بـه مطابقاً للمأمور بـه في جميع ما يعتبر فيـه تنتزع منـه الصحّـة، ولايعقل عدمها، كما لايعقل الحكم بالفساد، أو الحكم بالبناء عليـه، كما أنّـه لو كان المأتيّ بـه مخالفاً لـه ولو من حيث، لانتزع منـه الفساد، ولايعقل مع بقاء المنشأ بحالـه انتزاع الصحّـة منـه، أو الحكـم بـها، أو الحكـم بالبناء عليها.

وبالجملـة: جعل الصحّـة من غير التصرّف في المنشأ محال، ومع التصرّف فيـه بوجـه ينطبق عليـه المأتيّ بـه تحصيل للحاصل، ومنـه يـعلم عـدم إمكـان الحكم بالبناء عليها؛ مع فعليّـة ما يعتبر في المأمور بـه وعدم التصرّف في المنشأ، فأصالـة الصحّـة بالمعنى المعهود أمر غير معقول.

ثانيتهما: أنّ الشكّ في الصحّـة لايعقل إلّا مع الشكّ في شيء ممّا يعتبر في العمل، ولايعقل العلم بتحقّق المأمور بـه بأجزائـه وجميع ما يعتبر فيـه والشكّ في صحّتـه، وعلىٰ ذلك يكون الشكّ فيها دائماً مسبوقاً بالشكّ في الوجود، الذي هو مجرىٰ قاعدة التجاوز، فأصالـة الصحّـة دائماً: إمّا محكومـة للقاعدة، أو جعلها لغواً لايعقل صدوره من الحكيم.

وتوهّم: أنّ بين القاعدتين عموماً من وجـه[1] قد فرغنا عن ردّه[2].

وتوهّم: عدم إجراء قاعدة التجاوز في غير الصلاة[3]، فاسد لايـرجـع إلىٰ مستند، ومخالف للإطلاقات.

وعلىٰ ما ذكرنا لابدّ من توجيـه ما دلّ علىٰ قاعدة الفراغ علىٰ فرضـه، لكن

---

١ ـ حاشيـة فرائد الأُصول، المحقّق الهمداني: ١٠٨ / السطر ٢٢ ـ ٢٦، نـهايـة الأفكـار ٤ (القسم الثاني): ٤٥.

٢ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني ﷺ: ٣١٧ ـ ٣١٩.

٣ ـ حاشيـة فرائد الأُصول، المحقّق الخراساني: ٣٩٥، نهايـة التقرير ٢: ٨٣.

الظاهر عدم دليل عليها بالمعنى الذي ذُكر: من أنّ المراد بها أصالة الصحّة عند الشكّ فيها، فإنّ العمدة في الباب:

إمّا جملة من الروايات الواردة في عدم الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ من الصلاة، كصحيحة ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**كلّما شككت فيه بعدما تفرغ من صلاتك فامضِ ولا تُعِد**»[١]، وقريب منها غيرها[٢].

ولكن أنت خبير بأنّها لاتدلّ علىٰ أصالة الصحّة، بل المراد من الشكّ فيه هو الشكّ في وجود ما يعتبر في الصلاة، ومجرّد ذكر الفراغ أو الانصراف، لايدلّ علىٰ أنّ عدم الاعتناء لأجل الفراغ، بعد توافق النصّ[٣] والفتوىٰ[٤] علىٰ جريان قاعدة التجاوز في الصلاة قبل الفراغ منها، وبعد انطباق قاعدة التجاوز عليه بإطلاق أدلّتها. فذكر الفراغ إمّا لبيان أحد المصاديق وبيان عدم الفرق بين ما قبل الفراغ وما بعده أو لبيان عدم الاعتناء بالشكّ حتّىٰ في الركعات.

وكيف كان، لاينبغي الإشكال في عدم إرادة أصالة الصحّة علىٰ ما راموا.

أو جملة من الروايات الأُخر، كموثّقة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**كلّ ما شككتَ فيه ممّا قد مضىٰ فأمضِهِ كما هو**»[٥]؛

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٦٠، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٧، الحديث ٢.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ٨: ٢٤٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٧، الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣.

٤ ـ أُنظر جواهر الكلام ١٢: ٣١٢.

٥ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ٣.

بدعوى[1] دلالـة قوله: «مضىٰ» و«أمضـه» على الخروج عن نفس الشيء، لا عن محلّـه، وعليـه يكون المراد من الشكّ هو الشكّ في الصحّـة.

وفيها: بعد تسليم ذلك والغضّ عن تحكيم دلالـة الصدر ـ الظاهر في الشكّ في الوجود ـ على الذَّيل، أنّ المحتمل فيهما ـ بعد فرض المُضيّ عن نفس الشيء ـ إمّا الشكّ في وجود ما يعتبر فيـه، كما لو خرج من الركوع وشكّ في الاستقرار المعتبر فيـه، أو خرج من القراءة وشكّ في مراعاة ما يعتبر فيها، وإمّا الشكّ في صحّتـه.

ومن المعلوم أنّ الشكّ الأصيل الأوّلي هو الشكّ في وجود ما يعتبر فيـه، وأمّا الشكّ في الصحّـة فهو أمر تبعيّ مسبّب من الأوّل، والظاهر من الشكّ فيـه هو الشكّ الأصلي لا التبعي، مع أنّ الحمل على الفراغ من الصلاة[2] مخالف للإطلاق بلا وجـه، والحمل على الشكّ في الأجزاء بعد الخروج عنها، أو أعمّ منـه ومن الخروج من العمل المركّب مخالف لظاهر القائل بأنّ أصالـة الصحّـة إنّما جرت في الأفعال المستقلّـة[3].

وممّا ذكرنا يظهر الكلام في ذيل صحيحتي زرارة[4] وإسماعيل بن جابر[5]، بل الإشكال فيهما أوضح؛ لأنّهما صريحتان في الشكّ في الأجزاء.

---

١ ـ نهايـة التقرير ٢: ٨٢.

٢ ـ نهايـة التقرير ٢: ٨٦.

٣ ـ مصباح الفقيـه، الطهارة: ٢٠٧ / السطر ٣ ـ ٩.

٤ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٥٩، وسائل الشيعـة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ١.

٥ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ / ٦٠٢، الاستبصار ١: ٣٥٨ / ١٣٥٩، وسائل الشيعـة ٦: ٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ٤.

بل نقول من رأس: إنّ الشكّ في جميع الموارد شكّ في الوجود أوّلاً وبالذات، والمضيّ مضيّ عن المحلّ كذلك، والشكّ في الصحّة، والمضيّ عن الشيء، والفراغ عنه، وكذا الشكّ في الوجود الصحيح والفراغ عن العمل، تبعيّ ثانويّ مسبوق بالشكّ في الوجود والخروج عن المحلّ، ولايتصوّر غير ذلك في شيء من الموارد.

فلو شكّ في صحّة الصلاة بعد العمل، يكون شكّه مسبوقاً بشكّ في وجود شيء معتبر فيها بنحو من الاعتبار، بعد المحلّ المقرّر له.

فلو شكّ في الصلاة للشكّ في صحّة تكبيرة الإحرام بعد إحراز وجودها، يكون شكّه مسبوقاً بالشكّ في وجود كيفيّة معتبرة في التكبيرة، ولايعقل الشكّ في صحّة الصلاة ولا في صحّة التكبيرة أوّلاً وبالذات، ومحلّ كيفيّة التكبيرة نفس مادّتها، فالشكّ بالأصل هو الشكّ في كيفيّتها، بعد خروج محلّها الذي هو مادّة التكبيرة.

ولو شكّ في صحّة السلام، يكون مسبوقاً بالشكّ في وجود ما يعتبر فيه بعد محلّه الذي هو نفس السلام مادّة، وكلّ ذلك مشمول لموثّقة ابن مسلم[1]: «**كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضىٰ...**»[2] إلىٰ آخرها، وعلىٰ ذلك لا محيص عن حمل الموثّقة على الشكّ الأصيل الأوّلي، وهو ما مرّ، وكذا المضيّ علىٰ

---

١ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن ابن بكير، عن محمّد بن مسلم. والرواية موثّقة بعبدالله بن بكير فإنّه فطحي ثقة.

أُنظر الفهرست: ١٠٦ / ٤٥٢، رجال الكشي: ٣٤٥ / ٦٣٩، و ٣٧٥ / ٧٠٥.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ٣.

مُضيّ محلّـه.

فتحصّل من جميع ما مرّ: أنّـه لا أصل لأصالـة الصحّـة، ولا لقاعدة الفراغ؛ سواء كانت بمعنىٰ أصالـة الصحّـة، أو بمعنىٰ الشكّ في الوجود بعد العمل.

فعلىٰ ذلك لابدّ من القول: بأنّ الوضوء بـاقٍ تـحت قـاعدة التـجاوز، وإن تصرّف الشارع في التجاوز عنـه، وقيّده في خصوص الوضوء بالتجاوز عن تمام العمل بالنصّ الصريح الصحيح.

وتشهد لذلك موثّقـة ابن أبي يعفور[1]، عن أبي عـبدالله عليه السلام، قـال: «**إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره، فليس شكّك بشـيء؛ إنّـما الشكّ إذا كنت في شيء لم تَجُزْه**»[2].

فإنّ المستفاد من الحصر في الذيل، أنّ الميزان الكلّي هو التجاوز وعدمـه، لا الفراغ وعدمـه؛ من غير فرق بين رجوع الضمير إلى الوضوء؛ بشهادة صحيحـة زرارة[3] الواردة في الشكّ في الوضوء، المصرّحـة: بـأنّـه مـادام قـاعداً عـلى الوضوء ومشتغلاً بـه، يجب عليـه الإتيان بما شكّ فيـه، وإذا قـام مـن الوضـوء وخرج منـه، وصار في حال أُخرىٰ، فلا شيء عليـه، وبين رجـوعـه إلىٰ شـيء

---

١ ـ رواها الشيخ الطوسي عن الشيخ ـ وهو المفيد ـ، عن أحمد بن محمّد، عن أبيـه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن عبدالكريم بن عمرو، عن عبدالله بن أبي يعفور. والروايـة موثّقـة بعبدالكريم فإنّـه واقفي ثقـة.

أُنظر رجال النجاشي: ٢٤٥ / ٦٤٥، رجال الطوسي: ٣٥٤ / ١٢.

٢ ـ تهذيب الأحكام ١: ١٠١ / ٢٦٢، السرائر ٣: ٥٥٤، وسـائل الشـيعـة ١: ٤٦٩، كـتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، الحديث ٢.

٣ ـ الكافي ٣: ٣٣ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ١٠٠ / ٢٦١، وسائل الشيعـة ١: ٤٦٩، كـتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٤٢، الحديث ١.

مشكوك فيـه، كما هو الظاهر ابتداءً. غايـة الأمر أنّـه لابدّ علىٰ ذلك من تقييدها فيما سمّاه اللّٰه؛ أي الغسل والمسح بالتجاوز عن تـمام الوضـوء، وإبـقاء سـائر الشكوك المتعلّقـة بغير ما سمّاه اللّٰه بحالها؛ من جريان القاعدة بالنسبـة إليـها، كالشكّ في شرائط الوضوء.

وعلىٰ أيّ حال يدلّ الحصر المذكور ـ الذي في قوّة الكبرى الكلّيّـة ـ علىٰ أنّ المناط في الاعتناء بالشكّ وعدمـه هو التجاوز وعدمـه؛ سواء كان التـجاوز بتمام الوضوء، أو بالدخول في الجزء الآخر.

حول جريان قاعدة التجاوز في غير الصلاة

ومنها: الخلاف في جريان قاعدة التجاوز فـي سـائر المـوضوعات غـير الصلاة، فإنّـه ربما يقال باختصاص القـاعدة بـالصـلاة؛ بـخلاف قـاعدة الفـراغ السـاريـة في جميع أبواب الفقـه[1].

وقد تقدّم آنفاً: أنّ قاعدة الفراغ ممّا لا أصل لها[2]، وعليـه فـتنطبق جـميع روايات الباب علىٰ قاعدة التجاوز، ولا إشكال في استفادة الكبرى الكلّيّـة منها، كموثّقـة محمّد بن مسلم: «**كلّ ما شككت فيـه ممّا قد مضىٰ فأمضِه كما هو**»[3]، فإنّ عمومها ممّا لا إشكال فيـه، وإنّما حمل القائل[4] هذه الروايـة علىٰ بيان قاعدة الفراغ دون التجاوز، وقد عرفت ما فيـه.

---

١ ـ درر الفوائد، المحقّق الخراساني: ٣٩٥، نهايـة التقرير ٢: ٧٩ ـ ٨٠ و ٨٣.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٤٦٤.

٣ ـ تقدّم في الصفحـة ٤٦٦، الهامش ٥.

٤ ـ نهايـة التقرير ٢: ٨٠.

ويدلّ على الكلّيّة ذيل صحيحتي زرارة[١] وإسماعيل بن جابر[٢]: ففي الأولى بعد السؤال والجواب المتأمّلين تقريباً لتمام الشكوك في أجزاء الصلاة؛ بنحو لايبقىٰ شكّ للسائل في أنّ الشكّ بعد الخروج عن المحلّ والدخول في الغير، لا يُعتنى به، تصدّى الإمام عليه السلام لبيان أمرٍ كلّيّ، وهو قوله: «**يا زرارة إذا خرجتَ من شيء ثمّ دخلت في غيره فشككتَ فليس بشيء**»، واحتمال اختصاص الكلّي بالصلاة، في غاية البطلان، بعد بيان الحكم في الأجزاء وعدم الاحتياج إلى البيان.

والثانية أيضاً نصّ في الكلّيّة، والحمل على الصلاة[٣] ممّا لا وجه له، وكيف كان، بعد كون القاعدة الوحيدة هي التجاوز لايبقىٰ شكّ في كلّيّتها، ولا دليل على التقييد بالتجاوز من العمل إلّا في الوضوء، خاصّة بالنسبة إلىٰ ما سمّاه اللّٰه دون غيره، ولا دليل علىٰ إلحاق التيمّم والغسل بالوضوء.

حول اعتبار الدخول في الغير في القاعدة

ومنها: أنّه لايعتبر في القاعدة الدخول في الغير، وعلىٰ فرض الاعتبار لا فرق فيه بين الركن وغيره، ولا بين الأجزاء الواجبة وغيرها، ولا بين الأجزاء مطلقاً وغيرها.

أمّا الدليل على الدعوى الأُولىٰ:

فهو أنّ الظاهر من الأخبار، كقوله: «**هو حين يتوضّأ أذكر منه حين**

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٤٦٧، الهامش ٤.

٢ ـ تقدّم في الصفحة ٤٦٧، الهامش ٥.

٣ ـ مصباح الفقيه، الطهارة: ٢٠٧ / السطر ١٦ ـ ٢٦.

يشكّ»[١] كما في موثقة بكير بن أعين[٢] وقوله في رواية ابن مسلم: «**وكان حين انصرف أقرب إلى الحقّ منه بعد ذلك**»[٣] وقوله في صحيحة حمّاد بن عثمان: «**قد ركعت أمضه**»[٤]، هو أنّ نكتة تأسيس القاعدة هي عدم الغفلة عن العمل حين الاشتغال به؛ لأنّه حال العمل لايترك ما يعتبر فيه عمداً، ولا غفلة وسهواً؛ لأنّه في هذا الحال أذكر، ولأصالة عدم الغفلة حال الاشتغال.

ومن الواضح أنّ الدخول في الغير لا دخالة له في ذلك، فلابدّ من حمل نحو قوله في صحيحة زرارة: «**إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء**»[٥]، وقوله في صحيحة إسماعيل: «**كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه**»[٦] علىٰ محملٍ، كغلبة عروض الشكّ بعد

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ١٠١ / ٢٦٥، وسائل الشيعة ١: ٤٧١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، الحديث ٧.

٢ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان بن عثمان، عن بكير بن أعين. والرواية موثّقة لأجل كلام في مذهب أبان بن عثمان.

أُنظر رجال النجاشي: ١٣ / ٨، رجال الكشي: ٣٧٥ / ٧٠٥، معجم رجال الحديث ١: ١٥٧ / ٣٧.

٣ ـ الفقيه ١: ٢٣١ / ١٠٢٧، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٧، الحديث ٣.

٤ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٥١ / ٥٩٤، الاستبصار ١: ٣٥٨ / ١٣٥٦، وسائل الشيعة ٦: ٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ٢.

٥ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٥٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ١.

٦ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ / ٦٠٢، الاستبصار ١: ٣٥٨ / ١٣٥٩، وسائل الشيعة ٦: ٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ٤.

الدخول في الغير، أو ملازمة الدخول في الغير مع التجاوز، مع أنّ القيود الغالبية لاتصلح لتقييد المطلقات، فضلاً عن تخصيص العموم.

وممّا يدلّ على المدّعىٰ بوضوح موثّقة ابن أبي يعفور: «**إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره، فليس شكّك بشيء، إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه**»[١]. فإنّ فيها الجمع بين الدخول في الغير، والحصر الذي يستفاد منه: أنّ الشكّ المعتبر منحصر في الشكّ الذي لم يتجاوز محلّه، فإذا جاوزه فلا شكّ، فاعتبار الدخول في الغير منافٍ للحصر، فلابدّ من حمله علىٰ ما تقدّم، فلاينبغي الإشكال من هذه الناحية.

وأمّا الدليل على الدعوى الثانية:

فهو إطلاق الأدلّة وعدم الدليل على التقييد، ودعوى الانصراف إلى الركن[٢] أو إلى الأجزاء الواجبة[٣] أو إلىٰ مطلق الأجزاء[٤] في غير محلّها.

وقد يقال: إنّ الغير مختصّ بالأجزاء المستقلّة بالتبويب، كالتكبير والقراءة والركوع والسجود ونحوها، فإنّ شمول نحو قوله: «**كلّ شيء شكّ فيه**»[٥] للأجزاء إنّما هو بعناية وتنزيل؛ لأنّها بعد اعتبارها جزءاً للمركّب تسقط عن

---

١ ـ تهذيب الأحكام ١: ١٠١ / ٢٦٢، السرائر ٣: ٥٥٤، وسائل الشيعة ١: ٤٦٩، كتاب الصلاة، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، الحديث ٢.

٢ ـ النهاية: ٩٢، أُنظر نهاية الإحكام ١: ٥٣٩، العروة الوثقىٰ ١: ٦٦٠، فصل في القراءة، المسألة ٩ و١٠.

٣ ـ روض الجنان: ٣٤٠ / السطر ٢٩ ـ ٣٤٩، الحدائق الناضرة ٩: ١٧٩، رياض المسائل ٤: ٢٢٩، مستند الشيعة ٧: ١٧٠.

٤ ـ جواهر الكلام ١٢: ٣٢٢.

٥ ـ تقدّم في الصفحة ٤٧٢، الهامش ٦.

الاستقلال، فدخولها في عنوان الشيء وعمومه في عرض دخول الكلّ، لايمكن إلّا بعناية التعبّد والتنزيل، وحينئذ لابدّ من الاقتصار على مورده، وهو الأجزاء المستقلّة، كما يظهر من صدر صحيحتي زرارة وإسماعيل[1].

وفيه **ما لايخفى**، فإنّ عنوان الشيء المأخوذ في صحيحة زرارة، لايعقل أن يكون حاكياً عن خصوصيّات الأشياء، مثل الكلّ والجزء، فإنّ الخصوصيّات اُمور زائدة، تحتاج إلى دلالة مفقودة في المورد، وكذا قوله: «**كلّ شيء شكّ فيه**» لايعقل أن يكون دالّاً إلّا على الكثرة الإجمالية في الشيء بدلالة الكلّ، ولايعقل دلالته على الخصوصيّات كالكلّيّة والجزئيّة. لكن نفس عنوان «**الشيء**» أو «**كلّ شيء**»، ينطبق على كلّ شيء بعنوان الشيئيّة، لا شيء آخر من الخصوصيّات، فقوله: «شموله للكلّ والجزء في عرض واحد» لايرجع إلى محصّل، وساقط من أصله.

هذا مضافاً إلى أنّ الشكّ في الكلّ ـ في غير الشكّ بعد الوقت الذي ليس هاهنا مورد البحث ـ غير مشمول لقاعدة التجاوز؛ لأنّه شكّ تبعيّ مسبوق بالشكّ فيما يعتبر فيه، فتوهّم: لزوم شمول الشكّ للجزء والكلّ ـ كي يحتاج إلى العناية والتنزيل ـ فاسد جدّاً.

وتدلّ على المدّعى موثّقة عبد الرحمن بن أبي عبدالله[2]، قال: قلت لأبي عبداللهعليه‌السلام: رجل أهوى إلى السجود، فلم يدرِ أركع أم لم يركع؟ قال: «قد

---

١ ـ فوائد الاُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٦٣٤ ـ ٦٣٦.

٢ ـ رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن سعد، عن أبي جعفر، عن أحمد بن أبي نصر، عن أبان بن عثمان، عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله. والرواية موثّقة بأبان بن عثمان، كما تقدّم في الصفحة ٤٧٢، الهامش ٢.

ركع»[١]. فإنّها تدلّ علىٰ عدم اعتبار الدخول في السجدة. بل الغير أعمّ من مقدّمات الفعل أيضاً. نعم لابدّ من القول بالتخصيص في مسألة واحدة. وهي الشكّ في السجدة حال النهوض إلى القيام قبل أن يستوي قائماً. فإنّ مقتضىٰ موثّقة عبدالرحمن[٢] وجوب الرجوع. ولا مانع من تخصيص قاعدة التجاوز فيها.

ومن العجب ما ذهب إليه القائل المتقدّم. من حمل قوله في الموثّقة المتقدّمة: «رجل أهوىٰ إلىٰ السجود» علىٰ السجود. قائلاً: بأنّ للهويّ مراتب. فإنّه من مبدأ التقوّس إلىٰ وضع الجبهة على الأرض يكون كلّه هويّاً. فيحمل الهُوِيّ علىٰ آخر مراتبه الذي يتحقّق به السجود[٣]. انتهىٰ.

وأنت خبير بما فيه من الوهن والضعف، ومن وضوح البطلان؛ ضرورة أنّ نفس السجود ليس هُوِيّاً إلى السجود. فهل يمكن أن يكون الشيء هُوِيّاً إلىٰ نفسه. ومع الغضّ عن ذلك فإلقاء مثل الكلام لإفادة نفس السجدة أو الهُوِيّ المستلزم لها. يعدّ مستهجناً خارجاً عن الكلام المتعارف؛ حتّىٰ في محيط التقنين أو الناقل له. فالقول بأنّ غاية ما يلزم تقييد الهُوِيّ بآخر مراتبه[٤] غير مفيد لرفعه.

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ١٥١ / ٥٩٦، الاستبصار ١: ٣٥٨ / ١٣٥٨، وسائل الشيعة ٦: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٢، الحديث ٦.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٢ : ١٥٣ / ٦٠٣، الاستبصار ١: ٣٦١ / ١٣٧١، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٩، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٥، الحديث ٦ .

٣ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٦٣٦.

٤ ـ نفس المصدر: ٦٣٧.

وربما يقال: إنّ الظاهر من الغير في صحيحة إسماعيل[١] ـ بملاحظة كون صدرها في مقام التحديد، والتوطئة للقاعدة المقرّرة في ذيلها ـ هو أنّ مثل السجود والقيام حدّ للغير، وأنّه لا غير أقرب منهما بالنسبة إلى الركوع والسجود؛ إذ لو كان الهُويّ والنهوض كافيين قبح التحديد بهما، ولم يكن وجه لجزم المشهور بوجوب الالتفات إذا شكّ قبل الاستواء قائماً[٢]. انتهىٰ.

وفيه: منع كون صدرها في مقام التحديد كي يترتّب عليه ما ذكر، بل الكلام يجري مجرى العادة في أمثال المقام، ويمكن أن يكون سرّ ذكر السجود والقيام كون عروض الشكّ قبلهما نادراً.

وبالجملة: لايصحّ رفع اليد عن الإطلاق بمثل ذلك الذي لا دليل عليه، ولا عن الموثّقة ـ المتقدّمة آنفاً ـ الصريحة في عدم الاعتناء إذا أهوىٰ إلى السجود[٣]، وجزم المشهور في المسألة المشار إليها، إنّما هو لموثّقة اُخرىٰ[٤] من إسماعيل، لا لما ذكره، فالوجه عدم الفرق بين «غير» و «غير» مطلقاً إلّا في مسألة واحدة هي ما جزم به المشهور، والتقييد غير عزيز.

المضي في القاعدة عزيمة لا رخصة

ومنها: أنّ المُضيّ وعدم الاعتناء في القاعدة علىٰ نحو العزيمة لا الرخصة، وذلك:

---

١ ـ تقدّمت في الصفحة ٤٧٢، الهامش ٦.

٢ ـ فرائد الأُصول ٢: ٧١١.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٤٧٤.

٤ ـ وسائل الشيعة ٦: ٣٦٩، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٥، الحديث ٦.

لا للأوامر الواردة فيه؛ لعدم الاستفادة منها إلّا الرخصة، بعد ورودها في مورد توهّم الحظر.

ولا لقوله في بعضها: «إنّ شكّه ليس بشيء»[١]؛ لأنّ ما يستفاد منه ليس إلّا عدم الاعتناء بالشكّ، ويأتي فيه ما يرد على الاحتمال الأوّل، وعلىٰ ذلك لايكون الإتيان بالمشكوك فيه والتلافي بقصد المشروعيّة تشريعاً محرّماً، ولايلحق الإتيان بالزيادة العمديّة، كما قال القائل[٢]، فإنّه مع عدم الاستفادة منه إلّا الترخيص لايترتّب عليه ما ذكر.

بل لكون القاعدة ـ كما أشرنا إليه فيما سلف[٣] ـ محرزة، كما يستفاد من قوله عليه السلام في صحيحة حمّاد: «قد ركعت أمضه»[٤] وفي موثّقة عبدالرحمن: «قد ركع»[٥] ومع التعبّد بوجود المشكوك فيه، يعدّ الإتيان به زيادة في المكتوبة من غير شبهة المثبتيّة، فلايجوز، والتفصيل يطلب من مظانّه[٦].

اختصاص القاعدة بالشكّ في مخالفة الواقع سهواً بعد العلم بالحكم والموضوع

ومنها: أنّ روايات الباب[٧] ـ كموثّقة ابن مسلم وصحيحتي زرارة وإسماعيل ـ هل تدلّ بإطلاقها علىٰ عدم الاعتناء بالشكّ علىٰ جميع أنحائه؛ حتّىٰ

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٥٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ١.

٢ ـ مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٥٨ / السطر الأخير.

٣ ـ تقدّم في الصفحة ٤١٦.

٤ ـ تقدّم في الصفحة ٤٧٢، الهامش ٤.

٥ ـ تقدّم في الصفحة ٤٧٥، الهامش ١.

٦ ـ الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سره: ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

٧ ـ تقدّمت في الصفحة ٤٧٢، الهامش ٥ و ٦.

فيما فرض احتمال أنّ الإتيان مطابقاً للواقع يكون سهواً وغفلة أو مصادفة.

فمن اعتقد أنّ المسافر حكمه التمام، وبعدما أتىٰ بالصلاة احتمل أنّه أخطأ وأتىٰ قصراً، أو اعتقد أنّه مخيّر بين القصر والإتمام، وبعدما صلّى احتمل أنّه صلّىٰ قصراً مصادفة، أو غير ذلك من أنحاء الشكوك، مع الجهل بالحكم أو الموضوع أو كليهما، تشمله القاعدة، أو تختصّ بمورد واحد هو الشكّ في مخالفة الواقع سهواً وغفلة بعد العلم بالحكم والموضوع، أو تشمل مورد احتمال المصادفة؛ لا مورد احتمال الإتيان بالعمل الصحيح غفلة وسهواً؟ وجوه.

أوجهُها الاختصاص بالمورد الأوّل المشار إليه؛ لعدم إحراز كون الروايات في مقام البيان بالنسبة إلىٰ حالات المكلّف وحالات المصاديق، فإنّ روايتي ابن مسلم وإسماعيل في مقام بيان مصاديق المشكوك فيه، كالأجزاء والشرائط، وأمّا بيان حكم الحالات العارضة للأفراد أو للمكلّف فلم يحرز كونهما في مقامه، وكذا الحال في صحيحة زرارة[1]، فإنّ ماهي متكفّلة لبيانه هو حكم الشيء الذي شُكّ فيه، وأمّا الحالات الخارجة فلم يحرز، وعليه لايصحّ الأخذ بالإطلاق.

ولو ردّ ذلك بدعوىٰ أنّ المتكلّم بصدد بيان حكم الشكّ، فأخذه في الموضوع بلا قيد، يدلّ علىٰ أنّه تمام الموضوع من أيّ سبب حصل، ولا معنىٰ للإطلاق إلّا ذلك.

يقال: إنّه لا إشكال في أنّ الحكم بالمُضيّ في تلك الروايات، ليس حكماً تعبّديّاً محضاً بحيث لم يكن للعقول إليه سبيل، بل أمر يجده العقلاء لنكتة جعله طريقاً، وهي أنّ المكلّف الذي بصدد الإتيان بالمأمور به والخروج عن عهدة التكليف، مع علمه بالحكم والموضوع لايغفل نوعاً عن خصوصيّات المأمور به،

---

١ ـ تقدّم في الصفحة ٤٧٢، الهامش ٥.

فلا محالـة مع نفي الغفلـة والسهو بالأصل يأتي بـه جامعاً للأجزاء والشرائـط، وهذا الارتكاز العقلائي موجب لانصراف الدليل إلىٰ ما هو المرتكز عندهم، وهذا الارتكاز غير البناء العقلائي علىٰ عدم الاعتناء بالشكّ؛ كي يـقال: إنّ القـاعدة عقلائيّـة، فإنّ البناء العملي عليـه غير ثابت، بل مجرّد ذلك الارتكاز كـافٍ فـي صرف الدليل إلىٰ ما هو كذلك.

وعلىٰ ذلك يمكن أن يقال: إنّ المتكلّم لم يقيّد الموضوع لاتّكالـه على هذا الارتكاز العقلائي، مع أنّ الشواهد الموجودة في الروايات تدلّ علىٰ أنّ القاعدة مجعولـة لهذا المورد، كقولـهعليه‌السلام: «**هو حين يتوضّأ أذكر**»[1] و«**كان حين انصرف أقرب إلى الحقّ**»[2] وقولـهعليه‌السلام: «**قد ركع**»[3]، بل الناظر في الروايـات سـؤالاً وجواباً يرىٰ أنّ مورد الكلام هو هذا المورد بالخصوص، دون الجاهل بالحكـم والموضوع وسائر أنواع الشكّ، والإنصاف: أنّ مدّعي الانصراف ـ بعدما ذكر، وبعد تلك الشواهد ـ ليس مجازفاً.

كلام المحقّق الهمداني في إطلاق الأدلّة لجميع صور الشكّ

وقد ادّعىٰ بعض أهل التحقيق إطلاق الأدلّـة لجميع صور الشكّ، وقال في تقريبـه: إنّ العمدة في حـمل الأعـمال المـاضيـة عـلى الصـحيح هـي السـيرة القطعيّـة، وأنّـه لولا ذلك لاختلّ النظام ولم يقم للمسلمين سوق، فضلاً عن لزوم العسر والحرج؛ إذ ما من أحد إذا التفت إلىٰ أعمالـه الصادرة منـه في الأعـصار

---

١ ـ تقدّم في الصفحـة ٤٧٢، الهامش ١.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٤٧٢، الهامش ٣.

٣ ـ تهذيب الأحكـام ٢: ١٥١ / ٥٩٦، الاستبصار ١: ٣٥٨ / ١٣٥٨، وسـائل الشيعـة ٦: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ٦.

السابقة ـ من عباداته ومعاملاته ـ إلّا ويشكّ في كثير منها لأجل الجهل بالحكم واقترانها بأُمور موجبة للشكّ، ولولا الحمل على الصحّة مطلقاً لضاق عليهم العيش، وهذا الدليل وإن كان لُبّيّاً يشكل استفادة العموم منه، إلّا أنّه يعلم منه عدم انحصار الحمل على الصحيح بظاهر الحال، فيؤخذ بالإطلاق[1].

وفيه: أنّ السيرة القطعيّة غير ثابتة لو لم نقل بأنّ عدمها ثابت، وعلىٰ فرض الثبوت فالمتيقّن منها هو فرض كون الترك مستنداً إلى السهو والغفلة، مع العلم بالحكم والموضوع، وقد اعترف القائل بأنّها دليل لُبّيّ لايثبت بها تمام المدّعىٰ، وعلىٰ فرض كون المتيقّن منها ما ذكر، كيف يُستكشف منها عدم انحصار الحمل على الصحيح بظاهر الحال؟! بل لقائل أن يقول: إنّ السيرة القطعيّة في الحمل على الصحيح فيما يقتضي ظاهر الحال، موجبة لانصراف الدليل إلىٰ موردها.

وكيف كان، لا إشكال في عدم الدلالة على الإطلاق.

وأمّا دعوى اختلال النظام ووقوع العسر والحرج ففي غير محلّها:

أمّا في العبادات:

فما يمكن أن يكون الاختصاص فيه بالفرض المتقدّم موجباً للاختلال والعسر هو الصلاة، وإلّا فالشكّ في سائرها قليل لايوجب الاعتناء به عسراً، فضلاً عن اختلال النظام، وأمّا الصلاة فالشكّ في الصلوات السابقة وإن كان كثيراً، لكن العلم بحال الواقعة تفصيلاً نادر جدّاً، فاحتمال كون الترك مستنداً إلى السهو والغفلة، أو إلى الجهل والمصادفة، أو سائر الاحتمالات، يوجب عدم إمكان التمسّك بقاعدة التجاوز، ولا بالاستصحاب؛ لكون الشبهة بالنسبة إليها مصداقيّة، فعلىٰ ذلك يكون وجوب القضاء مجرًى للبراءة؛ لأنّ القضاء

---

١ ـ حاشية فرائد الأُصول، المحقّق الهمداني: ١١٢ / السطر ٢١.

بأمر جديد[١].

وبوجه آخر: أنّ الجهل بالأركان قليل جدّاً، وبغيرها لايوجب البطلان؛ وذلك إمّا للقول بأنّ قاعدة «لاتعاد» تعمّ الترك ولو عن جهل، وإنّما يخرج منه ـانصرافاًـ العمدُ مع العلم بالحكم والموضوع، وإمّا لكون حال المكلّف مجهولاً عنده نوعاً، فكما يحتمل الترك عن جهل يحتمل السهو والغفلة، فلايصحّ التمسّك بالقاعدة، ولا بالاستصحاب للشبهة المصداقيّة، فيكون القضاء مورداً للبراءة.

وتوهّم أنّ «لاتعاد» لايشمل الشكّ، في غير محلّه؛ لأنّ المراد ليس شموله للشكّ بعنوانه، بل مرادنا أنّ الترك بحسب الواقع في غير الخمس لايوجب البطلان، ولا دخالة للعلم والشكّ فيه، فحينئذٍ نقول: إنّ الأمر دائر بين الإتيان بالمشكوك فيه وعدمه، وعلىٰ أي حال صحّت الصلاة؛ لأنّه إمّا أتىٰ بالمأمور به علىٰ وجهه أو صحّت صلاته بقاعدة «لاتعاد».

وبوجه ثالث: أنّ المفروض الإتيان بالصلوات السابقة، والشكّ في صحّتها من جهة الشكّ في ترك شيء منها ركناً أو غيره، فمع احتمال صحّة الصلاة يكون القضاء مجرًى للبراءة؛ لأنّه بأمر جديد، ولايمكن إحراز بطلانها وعدم موافقتها للمأمور به بالاستصحاب؛ لأنّ الأصل بنحو الكون الرابط غير مسبوق بالعلم بالحالة السابقة، وإجراؤه بنحو الكون التامّ والعدم الأزلي لإثبات الكون الرابط مثبت، كما في نظائر الأُصول في الأعدام الأزلية لإثبات الحكم للموجود.

فتحصّل منه: أنّ الاختصاص بالعالم حكماً وموضوعاً مع احتمال التركِ سهواً وغفلة، لايوجب محذوراً، هذا كلّه بالنسبة إلى العبادات.

وأمّا المعاملات المشكوك فيها:

---

١ ـ حاشية فرائد الأُصول، المحقّق الهمداني: ١١٢ / السطر ٢٤.

كالبيع والصلح وغيرهما، فأكثر ما وقع منها في الحركة السوقية ـ من المعاملات الجزئيّة اليوميّة المعاطاتيّة على المأكول والمشروب والملبوس ـ لاتكون مورداً للشكّ إلّا نادراً، مع أنّ متعلّقاتها صارت تالفة في الأعصار السالفة إلّا نادراً، ومع التلف يشكّ في الضمان، وإثباته بقاعدة اليد أو قاعدة الإتلاف غير ممكن؛ لأنّ الشبهة فيهما مصداقيّة، بعد التردّد في كون الشكّ من القسم الجاري فيه قاعدة التجاوز، أو القسم غير الجاري فيه القاعدة، فلايجوز التمسّك بالقاعدة ولا بالاستصحاب مطلقاً، ولا بسائر القواعد، فالضمان مجرى البراءة.

مضافاً إلىٰ أنّه مع احتمال صحّة المعاملة الخارجيّة تجري البراءة من الضمان، وإثبات بطلانها بنحو الكون الناقص غير مسبوق بالعلم، وبنحو التامّ لإثبات الناقص مثبت، كما تقدّم نظيره، ومع عدم الجريان، وكون سائر القواعد والاستصحابات الحكميّة غير جارية للشبهة المصداقية، تجري البراءة عن الضمان.

بقي الكلام في المعاملات المهمّة، كالواقعة على الأراضي والعقارات وغيرها ممّا يهتمّ بها المتعاملان، وفي مثلها يمكن أن يقال: إنّ أكثرها تقع بالتوكيل للدلّالين وغيرهم؛ ممّن تحمل أعمالهم على الصحّة مطلقاً، ومع فرض إيقاعها مباشرة فما طرأ عليها التلف ولو حكماً، يأتي فيها ما تقدّم من البراءة عن الضمان، وما بقي منها يمكن إجراء أصالة الحلّ فيها، ودعوىٰ وجوب الاحتياط في الماليّات مطلقاً حتّىٰ في مثل المورد، ممنوعة لاتستند إلىٰ دليل.

مضافاً إلىٰ أنّ الشكّ فيها نادر، وموردها أيضاً نادر لايوجب الاحتياط فيها اختلال النظام والعسر والحرج، مضافاً إلىٰ أنّ نحو المورد ليس مجرىٰ دليل الحرج والعسر، بل مجرى الضرر، وفي دليله كلام وإشكال يطلب من محالّه[1].

---

١ ـ بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، الإمام الخميني: ١١٧ ـ ١٢١، و ١٢٩ ـ ١٣١.

مع أنّه في المعاملة الخطيرة، تراعىٰ غالباً الاحتياطات والرجوع إلىٰ أهل الخبرة والاطّلاع على الصحّة والفساد، بل لعلّها توكل إلى الدلّالين المطّلعين، ويقلّ مع ذلك الشكّ فيها، لا سيّما من ناحية غير ما جرت فيها قاعدة التجاوز، كما أنّ مثل النكاح والطلاق قلّما يتّفق الإجراء إلّا بالتوكيل، وهو مجرىٰ أصالة الصحّة في فعل الغير، الجارية في مطلق الشكوك إلّا ما ندر، فدعوى العسر والحرج ـ فضلاً عن الاختلال مطلقاً ـ في غير محلّها.

اختصاص القاعدة بالشكّ الحادث

ومنها: لا إشكال في لزوم فعليّة الشكّ في قاعدة التجاوز، كما أنّ الظاهر منه هو الشكّ الحادث بعد التجاوز، فالشكّ الباقي من ما قبله إلىٰ ما بعده ليس موضوعاً للحكم.

فلو شكّ في الوضوء قبل الصلاة مع سبق الحدث، ثمّ غفل عنه وصلّىٰ، فإن احتمل التوضّي حال الغفلة شملته القاعدة لكون الشكّ حادثاً، وإن لم يحتمل فلا يبعد التفصيل بين الذهول عن الشكّ رأساً؛ بحيث لو التفت إلى الواقعة لم يرتفع ذهوله، وبين ما كان الشكّ في خزانة نفسه وإن لم يتوجّه إليه، فعلى الأوّل يكون من الشكّ الحادث فيؤخذ بالقاعدة، وعلى الثاني من الشكّ الباقي فلا تجري.

ويأتي الوجهان في الشكّ واليقين المأخوذين في الاستصحاب، فلو ذهل عنهما رأساً فلا يجري؛ لأنّ فعليّة الشكّ واليقين معتبرة فيه، فمع الذهول عنهما رأساً حيث ليسا بفعليّين فلا يجري، بخلاف ما لو بقيا في النفس، فإنّه يجري وإن غفل عنهما.

وربما يحتمل في الاستصحاب أنّ المعتبر فيه الالتفات إلى الشكّ واليقين؛

لأنّـه من الحـجج الشـرعيّـة المـعتبر فـيها الالتـفات إلى الحـجّـة، ولا مـعنىٰ للاحتجاج بالأمر المغفول عنـه[١].

وفيـه: أنّـه لا دليل علىٰ هذا المدّعىٰ، فإنّ غايـة ما يمكن دعواه هو دلالـة مثل قولـهعليه‌السلام: «ولاتنقض اليقين أبداً بالشكّ»[٢] علىٰ ذلك؛ نظراً إلىٰ أنّـه أمـر بعدم النقض، ولازمـه الالتفات، ومع الغفلـة لا معنىٰ لعدم نقضـه بـه.

وفيـه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ ذلك مخالف لظاهر بعض روايات اُخر، كقولـهعليه‌السلام: «لايدخل الشكّ في اليقين»[٣] وقولـهعليه‌السلام: «فإنّ الشكّ لاينقض اليقين»[٤]، «فإنّ اليقين لايدفع بالشكّ»[٥] و«اليقين لايدخل فيـه الشكّ»[٦]. فإنّ الظاهر منها أنّ الحكم لعنوان الشكّ واليقين في أنفسهما من غير دخالـة الالتفات فيـه ـ أنّ الأمر بعدم الانتقاض والنهي عنـه لايدلّان علىٰ دخالـة الالتفات في الموضوع، كما هو الأمر في جميع الخطابات المتوجّهـة إلى المكلّفين.

---

١ ـ فوائد الاُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٣١٧ ـ ٣١٨.

٢ ـ تهذيب الأحكام ١: ٨ / ١١، وسائل الشيعـة ١: ٢٤٥، كتاب الطهارة، أبـواب نـواقـض الوضوء، الباب ١، الحديث ١.

٣ ـ الكافي ٣: ٣٥١ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٦ / ٧٤٠، الاستبصار ١: ٣٧٣ / ١٤١٦، وسائل الشيعـة ٨: ٢١٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقـع فـي الصـلاة، البـاب ١٠، الحديث ٣.

٤ ـ الخصال: ٦١٩ / ١٠، وسائل الشيعـة ١: ٢٤٦، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضـوء، الباب ١، الحديث ٦.

٥ ـ الإرشاد، الجزء الأوّل، ضمن مصنّفات الشيخ المفيد ١١: ٣٠٢، مسـتدرك الوسـائل ١: ٢٢٨، كتاب الصلاة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١، الحديث ٤.

٦ ـ تهذيب الأحكام ٤: ١٥٩ / ٤٤٥، الاستبصار ٢: ٦٤ / ٢١٠، وسائل الشيعـة ١٠: ٢٥٥، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٣، الحديث ١٣.

فقولـهعليه‌السلام مثلاً: «اغسل ثوبك من أبوال ما لايؤكل لحمـه»[١] لايدلّ علىٰ دخالـة الالتفات إلى الغسل أو الماء أو البول، بل الظاهر من مـثلـه أنّ الحكـم للواقع والموضوعات الواقعيّـة، فلو غسل ثوبـه مع الغفلـة عن الواقعـة كفىٰ.

وفي المقام لو كان شاكّاً في الطهارة وعلىٰ يقين بها سابقاً، وغفل وصلّىٰ، صحّت صلاتـه؛ لأنّ اليقين والشكّ فعليّان، وما هو المعتبر فعليّتهما دون الالتفات إليهما، فالمصلّي في المثال محكوم بالطهارة للاستصحاب وإن كـان غـافلاً عـن الحكم.

مع إمكان أن يقال: إنّـه علىٰ فرض لزوم الالتفات إلى الاحتجاج، يصحّ ذلك عند الالتفات إلى الواقعـة، ففي المثال لو التفت إلىٰ حالـه يجري الأصل، ويبني علىٰ صحّـة صلاتـه المأتيّ بها حال الغفلـة، فإنّ الإعادة من قبيل نقض اليـقين بالشكّ، فتدبّر.

شمول القاعدة للشكّ في الشرائط والموانع والقواطع

ومنها: أنّـه قد ظهر ممّا تقدّم حال الشكّ في الشرائط والموانع والقواطع، فإنّ الشكّ في كلٍّ منها بعد التجاوز عن المحلّ لا يُعتنىٰ بـه، فلو شكّ بعد الصلاة في وجود الطهارة ـ حدثيّـة كـانت أو خـبثيّـة ـ لايـعتنىٰ بـه ولو كـان مـجرى الاستصحاب، لكن لابدّ من تحصيلها للصلوات الآتيـة، لما مـرّ: مـن أنّ قـاعدة التجاوز محرزة من حيث، لا مطلقاً[٢]، وبذلك يفرّق بينها وبين استصحاب الطهارة،

---

١ ـ الكافي ٣: ٥٧ / ٣، وسائل الشيعـة ٣: ٤٠٥، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٨، الحديث ٢.

٢ ـ تقدّم في الصفحـة ٤١٦.

فإنّ الثاني محرز مطلق.

فما في بعض الكلمات من التحيّر في الفرق، وأنّـه لو كانت القاعدة محرزة يجب ترتيب الآثار؛ حتّىٰ في الصلوات اللاحقـة كالاستصحاب[١]، ناشئ من عدم التأمّل في الفرق بينهما، فإنّ مفاد دليل الاستصحاب عدم نقض اليقين بـالشكّ، ومفاد دليل التجاوز: عدم الاعتناء بالشكّ فـيما مـضىٰ، والبـناء عـلى الوجـود بالنسبـة إلىٰ ما مضىٰ، وعلىٰ ذلك يكون الفرق واضحاً.

أقسام الشرط

ثمّ إنّ للشرط أقساماً بحسب التصوّر:

الأوّل: أن يكون شرطاً لنفس الطبيعـة كالطهور والاستقبال والستر، فإنّها معتبرة في طبيعـة الصلاة من غير لحاظ الأجزاء، ولهذا تبطل الصلاة لو أخلّ بها حال عدم الاشتغال بالأجزاء، فلو أحدث حال النهوض إلى القيام أو استدبر أو ألقى الستر عمداً بطلت، فما في بعض الكلمات: من أنّ تلك الشروط للصلاة حال الاشتغال بالأجزاء[٢]، غير وجيـه؛ لأنّ لازمـه الالتـزام بـالصحّـة فـي المـثال المذكور، وهو كما ترىٰ.

الثاني: أن يكون شرطاً للصلاة حال الاشتغال بالأجزاء.

الثالث: أن يكون شرطاً للأجزاء نـفسها، والاسـتقرار والاسـتقلال وكـذا الجهر والإخفات يمكن أن يكون من قبيل الثاني، كما يمكن أن يكون من قـبيل الثالث، كما أنّ الانحناء في الركوع زائداً علىٰ مقدار تحقّق الطـبيعـة مـن قـبيل

---

١ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٦٤٢.

٢ ـ نفس المصدر: ٦٤٠.

الثالث.

ولايبعد أن يكون الاستقرار والاستقلال أيضاً كذلك، بل وكذا الجهر والإخفات، وفي دلالة قوله تعالىٰ: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ﴾[1] علىٰ أنّها من قبيل الثاني تأمّل، بل تصوّره أيضاً لايخلو من كلام، والفهم العقلائي شاهد علىٰ أنّها من قبيل الثالث.

وأمّا مثل موالاة حروف الكلمة وكلمات الآية ـ بحيث يضرّ تخلّفها بالصدق ـ فهو ليس من الشروط، بل من مقوّماتها، ولا فرق من هذه الحيثيّة بين حروف الكلمة وكلمات الآية، فما في بعض الكلمات: من أنّ الفرق بينهما أنّ تخلّف الموالاة في الأوّل يضرّ بالصدق عقلاً دون الثاني[2]، ليس علىٰ ما ينبغي، فإنّ الفصل الطويل أو بالأجنبيّ بين الكلمات أيضاً يضرّ به عقلاً.

وكيف كان، لا إشكال في شيء ممّا ذكر في عدم الاعتناء بالشكّ فيه مع مُضيّ المحلّ؛ لعموم الدليل وإطلاقه.

نعم يقع الكلام في تحقّق المُضيّ بالنسبة إلى الوضوء مثلاً، فإنّ الشرط ـ أي ما يعتبر في الصلاة شرطاً ـ لو كان عبارة عن الغسلتين والمسحتين، فلا إشكال في أنّ محلّها قبل الصلاة، ولو كان الطهور الحاصل بها فمحلّ المحصّل قبلها، ومع حكم الشارع بتحقّقه، يترتّب عليه الآثار بالنسبة إلى الصلاة التي يشتغل بها، دون سائر الصلوات. هكذا أفاد شيخنا العلّامة أعلى الله مقامه[3].

وفيه: أنّ ترتّب المحصَّل على المحصِّل والمسبَّب على السبب عقليّ وإن كان السبب شرعيّاً أو السببيّة كذلك، فعلىٰ هذا لاتصلح القاعدة الجارية في

---

١ ـ الإسراء (١٧): ١١٠.

٢ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٦٤٤.

٣ ـ الصلاة، المحقّق الحائري: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

المحصّل لإثبات الأثر إلّا بالأصل المثبت.

وأمّا ما قيل: من أنّ محلّ الطهور شرعاً قبل الصلاة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَاةِ﴾[1] إلىٰ آخره، بخلاف الستر والاستقبال، فإنّ لزوم تقدّمهما عقليّ لا شرعيّ[2].

ففيه: أنّه بعد عدم إمكان تحصيل الشرط إلّا بتقدّمه على المشروط، لايمكن استفادة كون المحلّ شرعيّاً من الآية الكريمة، كما هو ظاهر.

والأقوىٰ أنّ الطهور شرط لطبيعة الصلاة، ومع عروض الشكّ أثناء الصلاة لايمكن التمسّك بالقاعدة بالنسبة إليها في الوجود البقائي، فإنّ الطبيعة تتحقّق بالدخول فيها مع تكبيرة الافتتاح وباقية إلىٰ أن يخرج عنها بالسلام، فلها وجود تدريجيّ كالزمان أو الزمانيّ، والقاعدة لاتفيد بالنسبة إلىٰ وجودها البقائي، وكذا الحال لو كانت الطهارة شرطاً للأجزاء أو للصلاة في حال الأجزاء، فالتفصيل بين الأجزاء اللاحقة والصلوات الأُخر[3] لايرجع إلىٰ فارق. والله العالم.

---

١ ـ المائدة (٥): ٦.

٢ ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي ٤: ٦٤٠.

٣ ـ نفس المصدر: ٦٤٢.

الفهارس العامّة

١ ـ فهرس الآيات الكريمة

٢ ـ فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام

٣ ـ فهرس الأحاديث الشريفة

٤ ـ فهرس الأعلام

٥ ـ فهرس الكتب

٦ ـ مصادر التحقيق

«القرآن الكريم»

«أ»

١ ـ الاجتهاد والتقليد. الإمام الخمينيقدس سره، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيقدس سره، ١٤١٨.

٢ ـ أجود التقريرات. السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، قم، مكتبة المصطفوي ومكتبة الفقيه.

٣ ـ الاحتجاج على أهل اللجاج. أبو منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي، قم، انتشارات أُسوة، ١٤١٣.

٤ ـ أحكام الخلل في الصلاة، ضمن «تراث الشيخ الأعظم»، الشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الدزفولي، قم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئويّة الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٨.

٥ ـ اختيار معرفة الرجال «رجال الكشي». أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي، مشهد المقدسة، جامعة مشهد، ١٣٤٨ ش.

٦ ـ إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان. العلّامة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠.

٧ ـ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد. أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادي المعروف بالشيخ المفيد، قم، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣.

٨ ـ الاستبصار فيما اختلف من الأخبار. أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٩٠.

٩ ـ الاستصحاب. الإمام الخمينيقدس‌سره، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيقدس‌سره، ١٤١٧.

١٠ ـ أقرب الموارد. سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، قم، مكتبة آية اللّه المرعشي، ١٤٠٣.

١١ ـ أمالي الصدوق. أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق، الطبعة الخامسة، بيروت، الأعلمي، ١٤١٠.

١٢ ـ أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية. الإمام الخمينيقدس‌سره، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيقدس‌سره، ١٤١٤.

١٣ ـ أوثق الوسائل في شرح الرسائل. الميرزا موسى بن جعفر بن المولى أحمد التبريزي، الطبعة الحجرية، طهران، دار المعارف الإسلامية.

١٤ ـ إيضاح الفوائد في شرح القواعد. فخر المحقّقين الشيخ أبي طالب محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، قم، المطبعة العلميّة، ١٣٨٧.

«ب»

١٥ ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار. العلّامة محمّد باقر بن

محمّدتقي المجلسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣.
١٦ ـ بحر الفوائد في شرح الفرائد. العلّامة ميرزا محمّد حسن الآشتياني، الطبعة الحجرية، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٣.
١٧ ـ بدائع الأفكار. الشيخ حبيب الله الرشتي، الطبعة الحجرية، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
١٨ ـ بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر. الإمام الخميني قدس سره، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره، ١٤١٤.
١٩ ـ البيع «كتاب البيع». الإمام الخميني قدس سره، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره، ١٤٢٠.

«ت»

٢٠ ـ تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام. أبو محمّد الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحراني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤.
٢١ ـ تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة. العلّامة الحلّي جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بالأُوفست عن الطبعة الحجرية.
٢٢ ـ تذكرة الفقهاء. العلّامة الحلّي جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، الطبعة الأُولى، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٤.
٢٣ ـ تفسير العيّاشي. أبو النضر محمّد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش السمرقندي، طهران، المكتبة العلميّه الإسلاميّة.
٢٤ ـ تفسير القمي. أبو الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمي، قم، دار الكتاب، ١٤٠٤.

٢٥ ـ التقيّة، ضمن الرسائل العشرة. الإمام الخمينيقدس سره، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار لإمام الخمينيقدس سره، ١٤٢٠.

٢٦ ـ تنقيح الأُصول (تقريرات الإمام الخمينيقدس سره). حسين التقوي الاشتهاردي، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيقدس سره، ١٤١٨.

٢٧ ـ التنقيح الرائع لمختصر الشرائع. جمال الدين المقداد بن عبداللّه السيوري الحلّي المعروف بالفاضل المقداد، قم، مكتبة آية اللّه المرعشي، ١٤٠٤.

٢٨ ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى. (تقريرات المحقّق السيد أبو القاسم الخوئي) الميرزا عليّ التبريزي، قم، دار الهادي، ١٤١٠.

٢٩ ـ تنقيح المقال في علم الرجال. الشيخ عبداللّه بن محمّد حسن المامقاني، قم، بالأُوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة المرتضوية، ١٣٥٢ ش.

٣٠ ـ تهذيب الأحكام. أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥.

٣١ ـ تهذيب الأُصول (تقريرات الإمام الخمينيقدس سره). الشيخ جعفر السبحاني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٥.

٣٢ ـ التوحيد. أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٩٨.

«ث»

٣٣ ـ ثواب الأعمال. أبو جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، طهران، مكتبة الصدوق، ١٣٦٨ ش.

«ج»

٣٤ ـ جامع أحاديث الشيعة. الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي، قم، مطبعة

المهر، ١٤١٤.

٣٥ ـ جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والأسناد. محمّد بن عليّ الأردبيلي، قم، مكتبة آية اللّه المرعشي، ١٤٠٣.

٣٦ ـ جامع المدارك في شرح المختصر النافع. السيد أحمد الخوانساري، طهران، مكتبة الصدوق، ١٣٨٤ ـ ١٤٠٢.

٣٧ ـ جامع المقاصد في شرح القواعد. المحقّق الثاني عليّ بن الحسين بن عبدالعالي الكركي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٨ ـ ١٤١١.

٣٨ ـ الجعفريات أو الأشعثيات (المطبوع مع قرب الإسناد). يرويه أبو عليّ، محمّد بن محمّد الأشعث، طهران، مكتبة نينوى الحديثة.

٣٩ ـ جمل العلم والعمل، ضمن «رسائل الشريف المرتضى». أبو القاسم عليّ بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى، قم، منشورات دار القرآن الكريم، ١٤٠٥.

٤٠ ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام. الشيخ محمّد حسن بن باقر النجفي، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٨.

«ح»

٤١ ـ حاشية المحقق الهمداني على الرسائل. الحاج آقا رضا بن محمّد هادي الهمداني النجفي، الطبعة الحجرية.

٤٢ ـ حبل المتين. الشيخ بهاء الدين محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، قم، مكتبة بصيرتي.

٤٣ ـ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. الشيخ يوسف بن أحمد

البحراني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٦.
٤٤ ـ الحكمة المتعالية «الأسفار». محمّد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي المعروف بصدر المتألهين، قم، مكتبة المصطفوي.

«خ»

٤٥ ـ الخصال. أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٣.
٤٦ ـ الخلاف. أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧ ـ ١٤١٧.

«د»

٤٧ ـ درر الفوائد. الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي المهرجردي المَيبدي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٨.
٤٨ ـ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد. الآخوند الخراساني المولىٰ محمّد كاظم بن حسين الهروي، طهران، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
٤٩ ـ الدروس الشرعيّة في فقه الإمامية. الشهيد الأوّل شمس الدين محمّد بن مكي العاملي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٤.
٥٠ ـ دعائم الإسلام. القاضي نعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بالأُوفست عن طبعة القاهرة، دار المعارف، ١٣٨٣.

«ذ»

٥١ ـ ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد. المحقّق السبزواري محمّد باقر بن محمّد

مؤمن، الطبعة الحجرية، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٥٢ ـ ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة. الشهيد الأوّل شمس الدين محمّد بن مكي العاملي، قم، مكتبة بصيرتي.

※ ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة. الشهيد الأوّل شمس الدين محمّد بن مكي العاملي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٤.

«ر»

٥٣ ـ رجال الطوسي. أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي، النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٠.

٥٤ ـ رجال العلّامة «خلاصة الأقوال في معرفة الرجال». العلّامة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر، قم، منشورات الرضي، ١٤٠٢.

٥٥ ـ رجال النجاشي، أبو العباس أحمد بن عليّ بن أحمد النجاشي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧.

٥٦ ـ روضة المتقين في شرح أخبار الأئمة المعصومين. العلّامة المولى محمّدتقي المجلسي، مؤسسة الثقافة الإسلامية لكوشان پور، ١٣٩٣ ـ ١٣٩٩.

٥٧ ـ روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان. الشهيد الثاني زين الدين بن عليّ بن أحمد العاملي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

٥٨ ـ رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل. السيّد عليّ بن محمّد عليّ الطباطبائي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢.

«ز»

٥٩ ـ زبدة الأُصول. الشيخ البهائي محمّد بن الحسين بن عبد الصمد، طهران، الطبعة الحجرية، ١٣١٩.

«س»

٦٠ ـ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي. أبو جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠.

٦١ ـ سنن ابن ماجة. أبو عبدالله محمّد بن يزيد بن ماجة القزويني، بيروت، دار الفكر.

٦٢ ـ سنن النسائي. أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

«ش»

٦٣ ـ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام. المحقّق الحلّي، نجم الدين جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد الهذلي، قم، مؤسسة إسماعيليان، ١٤٠٩.

٦٤ ـ شرح تبصرة المتعلّمين. الشيخ ضياء الدين العراقي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٤.

٦٥ ـ شرح العضدي على مختصر ابن الحاجب. القاضي عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار، إسلامبول، مطبعة العالم، ١٣٠٧.

٦٦ ـ شرح المقاصد. مسعود بن عمر بن عبدالله المعروف بسعد الدين التفتازاني، قم، منشورات الرضي، ١٣٧٠ ش.

٦٧ ـ شرح المنظومة. المولى هادي بن مهدي السبزواري، قم، مكتبة العلّامة، ١٣٦٩ ش.

٦٨ ـ شرح المواقف. السيد الشريف عليّ بن محمّد الجرجاني، قم، منشورات الرضي، ١٤١٢.

«ص»

٦٩ ـ الصحاح. إسماعيل بن حمّاد الجوهري، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧.

٧٠ ـ صحيح البخاري. أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري، بيروت، دار القلم، ١٤٠٧.

٧١ ـ الصلاة «كتاب الصلاة» (تقريرات المحقّق النائيني). الشيخ محمّد تقي الآملي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

٧٢ ـ الصلاة «كتاب الصلاة» (تقريرات المحقّق النائيني). الشيخ محمّد عليّ الكاظمي الخراساني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.

٧٣ ـ الصلاة «كتاب الصلاة». ضمن «تراث الشيخ الأعظم». الشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الدزفولي، قم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئويّة الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٨.

«ط»

٧٤ ـ الطهارة «كتاب الطهارة». الإمام الخميني قدّس سرّه، قم، طبع مكتبة الحكمة والمكتبة العلمية.

٧٥ ـ الطهارة. ضمن «تراث الشيخ الأعظم». الشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الدزفولي، قم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئويّة الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٨.

«ع»

٧٦ ـ العروة الوثقى. السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدى، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية.

٧٧ ـ عدّة الداعي ونجاح الساعي. أبو العباس أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي الأسدي، قم، مكتبة الوجداني.

٧٨ ـ علل الشرائع. أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية ١٣٨٦.

٧٩ ـ عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية، محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور، قم، مطبعة سيد الشهداء، ١٤٠٣ ـ ١٤٠٥.

٨٠ ـ عيون أخبار الرضاعليه‌السلام. أبو جعفر، محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، طهران، منشورات الأعلمي.

«غ»

٨١ ـ غنائم الأيّام في مسائل الحلال والحرام. الميرزا أبو القاسم بن الحسن الجيلاني المعروف بالمحقق القمي، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٨.

٨٢ ـ غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع. أبو المكارم السيد حمزة بن عليّ بن زهرة الحسيني الحلبي، قم، مؤسسة الإمام الصادقعليه‌السلام، ١٤١٧.

٨٣ ـ الغيبة. أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١١.

«ف»

٨٤ ـ فرائد الأُصول. الشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١.

٨٥ ـ الفصول الغروية في الأُصول الفقهية. الشيخ محمّد حسين بن عبدالرحيم الطهراني الأصفهاني الحائري. الطبعة الحجرية، قم، دار إحياء العلوم

الإسلامية، ١٤٠٤.

٨٦ـ الفقه على المذاهب الأربعة. عبدالرحمن الجزيري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦.

٨٧ـ الفقه المنسوب إلى الإمام الرضاعليه السلام. مشهد المقدسة، المؤتمر العالمي للإمام الرضاعليه السلام، ١٤٠٦.

٨٨ـ الفقيه، «كتاب مَن لا يحضره الفقيه». أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠.

٨٩ـ فوائد الأُصول (تقريرات المحقّق النائيني). الشيخ محمّد عليّ الكاظمي الخراساني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤.

٩٠ـ فواتح الرحموت. عبدالعلي محمّد بن نظام الدين الأنصاري، المطبوع مع «المستصفى من علم الأُصول»، قم، منشورات دار الذخائر، ١٣٦٨ ش.

«ق»

٩١ـ قاموس المحيط والقابوس الوسيط. أبو طاهر مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، بيروت، دار الجيل.

٩٢ـ قرب الإسناد. أبو العباس عبدالله بن جعفر الحميري القمي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٣.

٩٣ـ قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام. العلّامة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر، قم، منشورات الرضي، ١٤٠٤.

٩٤ـ قوانين الأُصول. المحقق ميرزا أبو القاسم القمي بن المولى محمّد حسين الجيلاني المعروف بالميرزا القمي، الطبعة الحجرية، طهران، المكتبة العلمية

الإسلامية، ١٣٧٨.

«ك»

٩٥ ـ الكافي. أبو جعفر ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٨.

٩٦ ـ كتاب العين. أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، بيروت، مكتبة الهلال.

٩٧ ـ كتاب النوادر. أبو جعفر أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القمّي، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٨.

٩٨ ـ كشف الغطاء عن خفيّات مبهمات الشريعة الغرّاء. الشيخ جعفر بن خضر المعروف بكاشف الغطاء، أصفهان، منشورات المهدوي.

٩٩ ـ كشف اللثام عن كتاب قواعد الأحكام. الفاضل الهندي بهاء الدين محمّد بن حسن بن محمّد الأصفهاني، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٥، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٦.

١٠٠ ـ كفاية الأُصول. الآخوند الخراساني المولى محمّد كاظم بن حسين الهروي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٩.

١٠١ ـ كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال. علاء الدين عليّ المتّقي بن حسام الدين الهندي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥.

«ل»

١٠٢ ـ لسان العرب. أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور المصري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨.

«م»

١٠٣ ـ المبسوط. أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي، طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ ـ ١٣٩٣.

١٠٤ ـ مجمع البحرين ومطلع النيّرين. فخر الدين الطريحي، بيروت، مكتبة الهلال، ١٩٨٥م.

١٠٥ ـ مجمع الرجال. زكي الدين المولى عناية الله عليّ القهپائي، قم، مؤسسة إسماعيليان.

١٠٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان. المحقّق الأردبيلي أحمد بن محمّد، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٢.

١٠٧ ـ المجموع شرح المهذّب. أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، بيروت، دار الفكر.

١٠٨ ـ المحاسن. أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، قم، دار الكتب الإسلامية.

١٠٩ ـ المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء. محمّد بن المرتضى المولى محسن المعروف بالفيض الكاشاني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.

١١٠ ـ المختصر النافع. المحقّق الحلّي نجم الدين جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد الهذلي، طهران، مؤسسة البعثة، ١٤٠٢.

١١١ ـ مختلف الشيعة في أحكام الشريعة. العلّامة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٢ ـ ١٤١٨.

١١٢ ـ مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام. السيد محمّد بن عليّ الموسوي العاملي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم‌السلام لإحياء التراث، ١٤١٠.

١١٣ ـ مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول عليهم السلام. العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤ ـ ١٤١١.

١١٤ ـ المراسم النبوية والأحكام العلوية. سلّار بن عبدالعزيز الديلمي، قم، منشورات حرمين، ١٤٠٦.

١١٥ ـ مسائل عليّ بن جعفر. أبو الحسن العريضي عليّ بن أبي عبدالله الإمام الصادق عليه السلام، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٠.

١١٦ ـ مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. الشهيد الثاني زين الدين بن عليّ بن أحمد العاملي، قم، دار الهدى.

١١٧ ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل. الميرزا حسين المحدّث النوري، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٧.

١١٨ ـ مستطرفات السرائر. أبو عبدالله محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجلي الحلّي، قم، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٨.

١١٩ ـ مستمسك العروة الوثقى. السيد محسن الطباطبائي الحكيم، قم، مؤسسة إسماعيليان، ١٤١١.

١٢٠ ـ مستند الشيعة في أحكام الشريعة. المولى أحمد بن محمّد مهدي النراقي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٥.

١٢١ ـ مستند العروة الوثقى (تقريرات المحقق الخوئي). الشيخ مرتضى البروجردي، قم، المطبعة العلمية، ١٤١٢.

١٢٢ ـ مصباح الأُصول (تقريرات المحقق الخوئي). السيد محمّد سرور الواعظ، قم، مكتبة الداوري، ١٤١٢.

١٢٣ ـ مصباح الشريعة. المنسوب إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام، بيروت، مؤسسة

الأعلمي.

١٢٤ ـ مصباح الفقيه. الشيخ آقا رضا بن محمّد هادي الهمداني، قم، مكتبة ولي عصر.

١٢٥ ـ مطارح الأنظار (تقريرات الشيخ الأنصاري). العلّامة أبو القاسم كلانتري، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

١٢٦ ـ معاني الأخبار. أبو جعفر الشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦١ ش.

١٢٧ ـ المعتبر في شرح المختصر. المحقق الحلّي نجم الدين جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد الهذلي، قم، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، ١٣٦٤ ش.

١٢٨ ـ المغني. أبو محمّد عبدالله بن أحمد بن محمّد بن قدامة، بيروت، دار الكتاب العربي.

١٢٩ ـ مفاتيح الشرائع. محمّد بن مرتضى المولى محسن الفيض الكاشاني، قم، مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤٠١.

١٣٠ ـ مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة. السيد محمّد جواد الحسيني العاملي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

١٣١ ـ مقباس الهداية في علم الدراية. الشيخ عبدالله المامقاني، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١١.

١٣٢١ ـ المقنع. أبو جعفر الشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي، طهران وقم، المكتبة الإسلامية ومؤسسة المطبوعات الدينية، ١٣٧٧.

١٣٣ ـ المقنعة. أبو عبد اللّه محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادي المعروف بالشيخ المفيد.

١٣٤ ـ ملاذ الأخبار في فهم تهذيب الأخبار. العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي، قم، مكتبة آية اللّٰه المرعشي، ١٤٠٦.

١٣٥ ـ مناهج الأحكام والأُصول. المولى أحمد بن محمّد مهدي أبي ذر النراقي، الطبعة الحجرية.

١٣٦ ـ مناهج الوصول إلى علم الأُصول. الإمام الخميني قدّس سرّه، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدّس سرّه، ١٤١٤.

١٣٧ ـ منتهى المطلب في تحقيق المذهب. العلّامة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر، الطبعة الحجرية.

١٣٨ ـ المنجد «المنجد في اللغة و الأعلام». اشترك في تأليفه عدّة من المحقّقين، بيروت، دار المشرق.

«ن»

١٣٩ ـ الناصريات «المسائل الناصريات». أبو القاسم عليّ بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى، ضمن «الجوامع الفقهية»، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤.

١٤٠ ـ النهاية. أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي، قم، قدس.

١٤١ ـ نهاية الإحكام في معرفة الأحكام. العلّامة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر، قم، مؤسسة إسماعيليان، ١٤١٠.

١٤٢ ـ نهاية الأُصول (تقريرات المحقّق البروجردي). حسين عليّ المنتظري، قم، نشر تفكّر، ١٤١٥.

١٤٣ ـ نهاية الأفكار (تقريرات المحقّق العراقي). الشيخ محمّد تقي بن عبدالكريم

البروجردي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٥.

١٤٤ ـ نهاية التقرير (تقريرات المحقّق البروجردي). الشيخ محمّد الموحدي الفاضل.

١٤٥ ـ نهاية الدراية في شرح الكفاية. الشيخ محمّد حسين الأصفهاني، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٤.

١٤٦ ـ نهج البلاغة. أبو الحسن الشريف الرضي محمّد بن الحسين بن موسى الموسوي، تحقيق صبحي الصالح، قم، انتشارات الهجرة، ١٣٩٥.

«هـ»

١٤٧ ـ الهداية. ضمن «الجوامع الفقهية». أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، قم، المكتبة الإسلامية ومؤسسة المطبوعات الدينية، ١٣٧٧.

«و»

١٤٨ ـ الوافي. محمّد بن المرتضى المولى محسن المعروف بالفيض الكاشاني، طهران، المكتبة الإسلامية.

١٤٩ ـ وسائل الشيعة «تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة». الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٩.

١٥٠ ـ الوسيلة إلى نيل الفضيلة. عماد الدين أبو جعفر محمّد بن عليّ الطوسي، قم، مكتبة آية اللّه المرعشي، ١٤٠٨.

٧ـ فهرس الموضوعات

القول : في الإخلال بالشروط

القول : في الخلل في الأجزاء

القول في الشكّ

وهو إمّا في أصل الصلاة ، وإمّا في الأجزاء والشرائط ، وإمّا في الركعات :

الفهارس العامّة